قُدِّسَ سرُّه

# الإمام الخميني

## جدليّة المعرفة الزمنيّة والحضوريّة

مقاربة عبر مناهجيّة



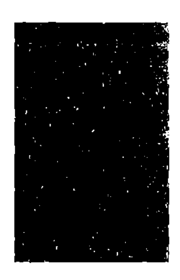
معهد المعارف الحكمية
للدراسات الدينية والفلسفية
The Sapiential Knowledge Institute
For Religious & Philosophical Studies

هادي قبيسي


مكتبة
مؤمن قريش
لو وضع إيمان أبي طالب في كفة ميزان وإيمان هذا الخلق
في الكفة الأخرى لرجح إيمانه .
الإمام الصادق (ع)
moamenquraish.blogspot.com

الإمام الخميني (قده)

دار المعارف الحكميّة
الطبعة ١
[٢٠١٤ م. - ١٤٣٥ هـ.]
ISBN: 978-614-440-008-1



اسم الكتاب : **الإمـــام الـخـــمـــيـــنـــي** (قده)
جدليّة المعرفة الزمنيّة والحضوريّة في فكره وتجربته

اسم الكاتب : **هادي قبيسي**

الناشر : **دار المعارف الحكميّة**

عدد الصفحات : ٢٧٢

القياس : ٢٤ / ١٧

# الإمام الخميني (قده)

## جدليّة المعرفة الزمنيّة والحضوريّة في فكره وتجربته

# الإمام الخميني (قده)

## جدليّة المعرفة الزمنيّة والحضوريّة في فكره وتجربته

مقـاربـة عـبـر منـــاهجيّة

هـــادي قبيســــي


بسم الله الرحمن الرحيم

# المقدّمة

أخرج الإمام الفكر الإسلاميّ من ساحة العقل إلى ساحة الفعل، ومن العرفان والأخلاق إلى التاريخ والتجربة، ومن الاجتهاد والفقه إلى الثورة وبناء الدولة، وبذلك طرح أمامنا مجموعةً كبيرةً من القضايا والإشكاليّات التي لم تُطرح في الفكر الإسلاميّ، والشيعيّ خصوصًا، قبل ثورته، التي أحدثت زلزالًا فكريًّا لا يقلّ عن تأثيرها السياسيّ والتاريخيّ، على أن إطلاق التجربة الإسلاميّة الحديثة لا يزال ينتج، بتفاعله الذاتيّ، قضايا مُتولِّدة وحادثة.

تجربة الإمام الخميني (قدّس سرّه) على حدٍّ أقلّ، تختزن الكثير ممّا لم نعمل على استكشافه. تجربةٌ تعددت أبعادها بشكل كبير، لكنّ صاحبها تعرّض في نصوصه وخطابه إلى توضيح جزءٍ من فلسفتها، فيما ترك أجزاءً أخرى متناثرةً في طيّات الكلام وثنايا الصفحات. القضيّة التي نتعرض لها هنا، هي جمعٌ لبعض تلك النثرات، وقراءتها سعيًا للخروج بما يعطي تفسيرًا لواحد من أبعاد تلك التجربة المتألّقة، ألا وهو البُعد المعرفيّ.

إنّ خروج الإمام إلى الساحة السياسيّة حاملًا على كاهله مسؤوليّةً تاريخيّةً تجاه الإسلام والتشيّع وإيران، أدخله إلى نطاق خوضٍ فكريٍّ وعقليٍّ طارئٍ نسبيًّا على العقل الدينيّ الشيعيّ، الذي كرّس تاريخه في مجال المعرفة الدينيّة حصرًا إلى حدٍّ بعيد، موفّرًا مقدّماتها النظريّة، وموجدًا مناخًا علميًّا يوجّه العقل نحو حصر الاهتمام، وبناء ملكات تفكير خاصّة بمناهج هذه المعرفة، بدءًا بالمنطق الأرُسطي، إلى العقائديّات، والأخلاق، والفقه، والأصول، والفلسفة، والعرفان وغير ذلك. ودخل الإمام إلى ساحة تحتاج عقلًا تجريبيًّا مختلفًا في اهتمامه ومنهجه وإشكاليّاته عن عقل المعرفة الدينيّة. واعتبر أنّ هذا الخوض الجديد من أوجب الواجبات، موضحًا أنّ العمل في مواجهة الطاغوت في الدنيا هو صنو التوحيد الذي يُبنى على الجزء الأوّل من **لا إله إلا الله**، فرفض الطاغوت وَكلّ ألوهيّة لغير الله تعالى، هو مقدّمة التوحيد المتمثّل في الجزء الثاني **إلا الله**.

تهدف المعرفة الدينيّة في المستوى العقائديّ والفلسفيّ إلى معرفة الخالق، أمّا في الفقه والأصول فتهدف إلى معرفة الشريعة الإلهيّة وفهمها. إنّنا بصدد تلك المُهتمّة بمعرفة الله، أمّا الجزء الآخر المتعلّق بالشريعة وبالنصّ الشرعيّ، وكيفيّة استنباط الحكم، فهو مجالٌ عقليٌّ بحت، وليس لنا أن نقارنه كمكوّن مميّز للمعرفة الدينيّة بإزاء المعرفة الزمنيّة، بل إنّ نقطة الافتراق هي المعرفة العقائديّة والروحيّة السماويّة في مقابل المعرفة الأرضيّة الماديّة.

المعرفة الزمنيّة التجريبيّة ليست محدّدة الموضوع، لا فيما يتعلّق بالأبعاد ولا بالمستويات. فالموضوعات غير محصورة، وغير ثابتة دومًا. وقد تتغيّر أو تنتفي كلّيًّا، ناهيك عن اختلاف وتغيّر مراتب المعرفة بها، وهي تتعامل مع الممكنات، وليس موضوعها واجب للوجود. فالمعرفة الزمنيّة، كما نلحظ، ضعيفة نتيجة محدوديّة الحواس، وضيق نطاق إشراف الإنسان مكانيًّا وزمانيًّا، وهي غير تجاوزيّة، فتبقى منحصرةً في الإطار الماديّ. ويصعب في الساحة التجريبيّة ادّعاء المعرفة بموضوعٍ ما، لأنّ الجهل ونتائجه فيها واضحَين، ويسهل كشفهما للذّات وللآخرين، كما دلّت على ذلك آلاف التجارب العلميّة والنظريّات في العلوم الدنيويّة كلّها من دون استثناء. وهي من ناحيةٍ أخرى، مثل المعرفة الدينيّة، تحمل بذور النقص ولكن للموضوع أيضًا، مضافًا إلى المعرفة بمتعلّقاته، فهي نسبيّة وغير مستقرّة في منهجها وموضوعها وتفاصيلها، ولذا هي تفاعليّة متواضعة. تدفع إلى النشاط الذهنيّ، وهي أيضًا معرفة اجتماعيّة، بعكس معرفة الله الفرديّة، فيمكن البحث فيها بشكل جماعيٍّ، وكذلك الإدراك أيضًا. أمّا المعرفة الدينيّة، فمحلّها قلب الإنسان المفرد.

## الإشكاليّة

الإمام الخميني صاحب تجربة ذات أسبقيّة في كلّا المعرفتَين: عارفٌ كاملٌ على المستوى الروحيّ، ومفكّرٌ رفيع المستوى على صعيد بناء تجربة سياسيّة وثوريّة وشاملة لكافّة أبعاد المجتمع، فكيف رسم خطوط العلاقة بين ضِفّتَي بحر المعرفة والوجود؟

تتمحور إشكاليّتنا إذن حول علاقة المعرفتَين الزمنيّة والحضوريّة في تأسيساتها الفلسفيّة والفكريّة، وتطبيقاتها المنهجيّة والعمليّة، هل هي علاقة تناقض أم انسجام وتكامل؟ وكيف تنسجم المعرفة الزمنيّة، الموظّفة في بناء القوّة وعمارة الأرض، مع المعرفة الحضوريّة الهادفة إلى إدراك الفقر، والتعلّق بواجب الوجود والوصول إلى عزّ الربوبيّة من خلال ذلّ العبوديّة؟

علام تنطوي حالة التفاعل، في نطاق العقل والنفس، بين عالم المعرفة الحضوريّة وعالم المعرفة الزمنيّة التجريبيّة؟ وتبعًا لذلك، ما البنية الداخليّة المنطقيّة والمعرفيّة لهذا التفاعل؟ وما تأثير كلّ مستوى معرفيّ على الآخر؟ هل يشكّل الامتزاج حاجةً معرفيَّةً ضروريّةً أم أنها عرضيّة جانبيّة؟ وما مفاعيلها ونتائجها؟ كيف تتأثّر المعرفة الروحيّة بالانشغال العقليّ الزمنيّ التجريبيّ؟ وكيف حدّد الإمام الخميني موقع كلّ من المعرفتَين بالنسبة إلى بعضهما البعض؟ وكيف نفهم نحن فلسفة هذا التموضع؟

## الادّعاء

استفاد الإمام من العقل الدُّنيوي التجريبيّ في تصفية العقل الدينيّ والروحيّ على أساس أنّ الدنيا مزرعة الآخرة، هذه المقولة الرئيسة لهذه الصفحات، وبكلمات أخرى: كان طريق الجهاد الأرضيّ معبرًا للتكامل على طريق العرفان السماويّ. ولم تكن رؤيا الإمام الفلسفيّة تؤكّد على عدم جواز ترك الجهاد في الدنيا، بل كان يعتبر ذلك الجهاد، مفتاحًا معرفيًّا في ساحة الملكوت. واعتبر الإمام أنّ المتصوّف المنعزل في

صومعتـه «معتكـف مرآتـيّ»، لا يصـل إلـى مـدارج الكمـال الملكوتيّـة الحقيقيّـة، وقـال فـي أحـد خطاباتـه: «أيّهـا العـارف الـذي تعتبـر أنّ اللـه هـو المؤثّـر الوحيـد فـي الكـون، لمـاذا تخـاف مـن الطاغـوت». فعلـى المسـتوى العملـيّ، اعتبـر أنّ تطبيـق العمـل وتصديقـه لمـا فـي القلـب هـو حقيقـة الإيمـان، أمّـا علـى المسـتوى المعرفـيّ، فقـد شـكّل الإمـام مدرسـةً خاصّـةً. إنّـه مـن القلّـة القليلـة الذيـن قدّمـوا أنفسـهم تلامـذةً، وهـم فـي أعلـى مراتـب المعرفـة فـي النصـوص والكلمـات. ولـم يـدّعِ اكتمـال معرفتـه العرفانيـة، ولا حتّـى مـدح مسـتواها؛ إذ يقـول لزوجـة ابنـه التـي طلبـت منـه أن يكتـب لهـا رسـالةً فـي العرفـان: «إنّـك تطلبيـن عـرش سـليمان مـن نملـة»، وهـو مـن القلّـة أيضًـا الذيـن لـم ينتقـدوا صاحـب الـرأي فحسـب، بـل الـرأيَ عينـه، لأنّ فـي رؤيتـه القِيَميَّـة والفلسـفيّة، لـم يعتبـر الإنسـان مؤهّـلًا للوصـول إلـى كمـال المعرفـة، كـي يصبـح متّهمًـا عنـد نقصهـا. وكان عـدم ادّعـاء المعرفـة وإعـلان العجـز علـى مسـتوى المعرفـة الدينيّـة، نتيجـة تجربـة أرضيّـة تقـول إنّـه علينـا أداء التكليـف ومـا علينـا بالنتيجـة، فمـا «النصـر إلّا مـن عنـد الله»حصـرًا، لأنّـه عندمـا تكـون النتائـج صعبـة الوصـول فـي عالـم الواقـع المضطـرب والمتغيّـر باسـتمرارٍ، يصبـح أداء التكليـف علامـةً علـى واقعيّـة التـوكّل. وعندمـا عـاد مـن نوفـل لوشـاتو كان نائمًـا لأنّـه وصـل إلـى مرحلـةٍ لـم يعـد يطلـب فيهـا تحقّـق النتائـج، بـل يحصـر السـعي والتطلّـع نحـو أداء التكليـف. إنّـه دومًـا فـي محضـر اللـه.

دمـج الإمـام فـي تواضعـه وعبوديّتـه بيـن مسـتويَي المعرفـة فقـال: «لـم أصـلِّ صـلاةً واحـدةً للـه، ويـا ليتنـي واحـد مـن أفـراد الحـرس». وقـال للسـيّد الحكيـم فـي بدايـات الثورة: «سِرْ ونحـن خلفـك» ومـا إلـى ذلـك. إنّ هـذا الدمـج الـذي صهرتـه التضحيـات، والعذابـات، والمنافـي، والانتصـارات، وصقلتـه الشـجاعة الروحيّـة والمعرفيّـة، هـو الـذي أعـاد الإسـلام إلـى معالجـة مشـكلات العصـر علـى مسـتوى بنـاء التجربـة الزمنيّـة فـي سـياق إقامـة الدولـة الإسـلاميّة.

وإنّ عقـل الإمـام التجريبـيّ والواقعـيّ المُلاحـظ لضيـق نطـاق المعرفـة الإنسـانيّة الأرضيّـة هـو العقـل والقلـب نفسـهما الملاحَظيـن فـي العجـز عـن إكمـال معرفـة اللـه. وهـذا العقـل المُتوثّـب هـو أيضًـا ذلـك الـذي كان مسـتعدًّا أن يتابـع كلّ هـذه المهـامّ الهائلـة التـي حملهـا علـى كتفَيـه، مدفوعًـا بدفـقٍ روحـيٍّ مخلـصٍ، منـذ الثـورة إلـى الانتصـار، وأولويّـات بنـاء الدولـة، والحـرب، وإدارة المجتمـع الإسـلاميّ الوليـد، إضافـةً إلـى تعـدّد الأبعـاد المعرفيّة

والثقافيّة والوضعيّة والدينيّة التي كان يحملها.

ترتقي المعرفة الدينيّة بالإنسان عن واقعه، لتضعه في سياقٍ إلهيٍّ عن طريق العبوديّة، أمام المعرفة الزمنيّة، التي تُذكّره دومًا بمحدوديّته كإنسانٍ فرد أمام البشريّة، والمجتمع، والكون، والله. واتّخذ هذا التجاذب بين الموجب والسالب شكلا مُتنَدمًا في تجربة الإمام، وهو معيار اتّزان السير إلى الله، والحامي من ضياع الإنسان في الاعتكاف المرآتيّ أو العُجُب أو الإدّعاء وامتداح النفس.

وتكمن الوجهة الأخرى لهذه الرؤيا في عدم الاعتماد على قدرة العقل الدُّنيويّ التجريبيّ، وكذلك الابتكاريّ التركيبيّ في سبيل تحقيق الأهداف، بل في الانصّراف دومًا إلى المحضر الإلهيّ، والاتّكال على الخالق القادر، في حال القدرة أو الضعف على حدٍّ سواء على المستوى الدنيويّ. فالاكتفاء بساحة التجريب وعقل التجريب بدون عقد النيّة الخالصة، والمنزهة عن غاية اكتساب القوة، وبدون التوكّل والاعتماد على الخالق، وبدون عقل التجريب، والأدوات الماديّة، والمناهج المعرفيّة، ووسائل السيطرة، وغير ذلك. يشكل هذا كلّه، المدخل لخسران الآخرة، كما يمكن أن يكون سببًا لعدم التوفيق والخسران في الدنيا.

يمكننا البحث عن نظريّة معرفيّة خاصّة عند الإمام، في مجال المعرفة الزمنيّة وموقعها في المنظومة المعرفيّة. فالعناصر والقرائن حاضرة، والمنطق متناسب ومنسجم، ولم نعثر على كلام للإمام سوى في **كتاب جنود العقل والجهل**، في حديث عن فقه المنازل، والمدن، وسياسة الدولة، وضرورة كونه مدخلًا في المعرفة الإلهيّة الحقيقيّة. ولكن يمكننا الخروج برؤيا معرفيّة مستندة إلى تجربة الإمام. ولو لم يطرحها الإمام بشكل نظريٍّ منظّمٍ، لكنّها انعكست في خطابه ونصّه وفعله الذي يبيّن رؤيته وتفاعله مع تجربته. ويمكن الاستفادة منها، كواحدة من خلاصات تجربة الإمام، في مقاربة قضايا نظريّة وأخلاقية وتطبيقيّة مختلفة. وقد أشار الإمام إلى واحدة منها، وهي العلاقة بين الحوزة والجامعة.

## النطاق العلميّ

يتناول البحث الذي نحن في صدده، قضيّة جديدةً في تطبيقات نظريّة المعرفة، وقد اعتمدنا في هذه القراءة الاستكشافيّة، على تجربة الإمام المرجعيّة في هذا المجال، على المستويين الفكريّ والعمليّ، لنخلُص إلى محدّدات ورؤيا عامّة للعلاقات المعرفيّة.

نشأ حجم البحث وتعقيده من عناصر شتّى، منها تعدّد أبعاده العلميّة، واتّساع تجربة الإمام في الأبعاد والزمن، وحداثة تجربته وفرادتها، وعدم وجود أبحاث سابقة، وعدم لياقة الباحث في التحدّث عن تجربة الإمام، وظروف الوقت، وصعوبة السيطرة على البحث، نظرًا لغياب منهج علميّ سابقٍ تطرّق إلى هذا النمط من الأبحاث، التي تخلط المجال التجريبيّ الزمنيّ بالبعد الروحيّ للفرد.

ومن ناحيةٍ أخرى، طرح أسلوب الإمام إشكاليّات عدّة، فلم يقدّم نفسه كمفكّرٍ نظريٍّ وفلسفيٍّ، بل قدّم نموذجًا عمليًّا وواقعيًّا وتطبيقيًّا للرؤيا الإسلاميّة؛ إذ لم يجد الوقت الكافي لطرح الخلفيّة الفلسفيّة التي انطلق منها بشكل منظّم.

لا تستطيع محاولتنا أن تقدّم أدلّةً ملموسةً وحتميّةً ومباشرةً، بل تدرس الخطاب والتجربة، وتحاول أن تقدّم فهمًا يربط بين خيوطهما، لتخرج بمقاربةٍ لهذه الشخصيّة فكرًا، وتجربةً، في زاوية محدّدة، هي اجتماع شكليْ المعرفة لديها: الروحيّ والزمنيّ، وتأثير كلّ منهما على الآخر، وعلى التجربة الفرديّة للإمام.

اخترنا الإمام الخميني كنموذج لتظهير قضيّة العلاقة بين المعرفة الزمنيّة والروحيّة، كونه مرجعيّةً فقهيّةً وأخلاقيّةً وعمليّةً، وعاش تجربةً نقيّةً وزاهدةً، وتجربةً زمنيّةً موثّقةً بشكل كبير جدًّا، غنيّةً على المستوى الزمنيّ، ونتجت عنها إنجازات تاريخيّة، فثمّة علماء كُثر في التاريخ الشيعيّ، كان لديهم تجربة في المعرفة الزمنيّة، لكنّها تفتقر إلى مميّزات التجربة الخمينيّة، في مجال الاتّساع والعمق والتأثير والامتداد الزمنيّ ومدى الانشغال، وقد اهتمّ الفكر الإسلاميّ بإثبات الحقيقة، وثبات المعرفة،

ولـم تُـدرَس المشـكلة المعرفيّـة الناشـئة فـي الانشـغال الزمنـيّ، والمتمثّلـة فـي تداخـل الحقائـق، وترابطهـا، وتأثيرهـا علـى بعضهـا البعـض، وعلـى العمـل الإنسـانيّ المعرفـيّ لكشـف العلاقـات فيمـا بينهـا، بمـا يؤهّـل للاسـتفادة منهـا فـي واقعـه المعـاش بتسـخير الكـون لمـا يفيـده. فظـلّ المعنـى الفلسـفي للحقيقـة نظريًّـا، بعيـدا عـن الواقـع وحركـة العقـل فـي الحيـاة وذلـك نظـرا لطبيعـة دائـرة اهتمـام الفلسـفة الإسـلاميّة والعقـل الدينـيّ.

## منهج البحث

يتجـزّأ البحـث إلـى قسـمَين رئيسَـين، الأوّل وصفـيّ، يسـتعرض التجربـة المعرفيّـة الزمنيّـة عنـد الإمـام، ويحلّـل منهجهـا، إلـى جانـب اسـتعراضه فـي رؤيـا عامّـة لمنهـج السـير التكاملـيّ الروحـيّ الهـادف إلـى تحقيـق المعرفـة الحضوريّـة الحقيقيّـة، فـي فكـر الإمـام. أمّـا القسـم الثانـي، فيدخـل فـي معالجـة إشـكاليّة العلاقـة بيـن المعرفتَيـن، فـي مقدّمـة تأسيسـيّة لبُنيـة الجدليّـة، علـى المسـتويَين الفلسـفيّ والمنهجـيّ، وفـي مقاربـة تفصيليّـة تبيّـن العلاقـات الداخليّـة للجدليّـة.

سـار البحـث علـى خطـوط منهجيّـة عـدّة: فـالأوّل وصفـيٌّ يعتمـد عـرض نظريّـة المعرفـة الزمنيّـة ومناقشـتها، لينطلـق فـي اسـتعراضٍ اسـتقرائيٍّ لتجربـة الإمـام مـن خـلال دراسـة خطابـه. أمّـا الثانـي أخلاقـيٌّ يتنـاول بالتحليـل منهـج السير التكاملـيّ عنـد الإمـام، والثالـث تحليلـيٌّ يُسـبر غـور العلاقـة التفاعليّـة الجدليّـة بيـن المعرفتَيـن.

يسـتند ربـط المنهـج النظـريّ بالمنهـج الاسـتقرائيّ إلـى انطبـاق أقـوال الإمـام علـى أفعالـه، هـذا الانطبـاق الـذي أكّـد عليـه الإسـلام، والـذي يتحقّـق مـن خـلال التقـوى والرقابـة الذاتيّـة. ونلمـس فـي كلمـات الإمـام مـدى رقابتـه علـى معرفتـه، وتجربتـه الزمنيّـة، وتقديمـه مراجعـات، ونقـدًا ذاتيًّـا لهـا مـن علـى المنبـر، يسـاعده فـي ذلـك موقعـه الاجتماعـيّ والتاريخـيّ، وكذلـك يتحقّـق مـن خـلال نصّـه الروحانـيّ الأخلاقـيّ سـواءً فـي دروسـه، أو خطاباتـه، أو رسـائله، أو كتبـه الـذي يعكـس لنـا تلـك التقـوى والرقابـة الذاتيّـة. ومـن ناحية أخـرى، زهـده والتفاتـه إلـى الأحـكام الشـرعيّة بدقّـة متناهيـة، مـا يبيّـن لنـا أنّ شـخصيّة الإمام كانـت شـخصيّةً ملتزمـةً إلـى حـدٍّ بعيـدٍ جـدًّا، وتتميّـز بهـذا الالتـزام بيـن النظـر

والعمل، وبين النصّ والتطبيق، في دقّتها العالية عن القرناء المعاصرين. ولا بدّ من الالتفات إلى أنّ شخصيّة الإمام تميّزت بالانطلاق من الفكر الدينيّ والاستناد عليه، لوضع الأطر النظريّة والعمليّة للتطبيق؛ إذ حرَّك الفكر الدينيّ خارج أطره التقليديّة، وحوَّلَه إلى موجّه لحركة المجتمع في كلّ أبعاده، من خلال نظرة شاملة إلى النصّ والالتزام به بشكل كامل ودقيق. وهذا ما يحيلنا إلى القول بأنّ تجربة الإمام ارتكزت إلى مبدأ ضرورة الانطباق بين النظر والعمل، في مقابل تجارب عدّة أخرى، أعطت العمل بُعدًا محدودًا، أو تجارب غير أصيلة إسلاميًّا، بتفاوت النِّسب أعطت العمل المساحة الأوسع من دون الارتكاز إلى الفكر. وبناءً على ما تقدّم، يمكن لنا أن نرسم رؤيا لمنهج البحث، مستندةً إلى تجربة الإمام ونصوصه في آنٍ واحدٍ.

يؤدّي دمج هذه المناهج بنا إلى منظومة تستند إلى توحيد المعرفة عند الإمام، وفي الوقت عينه حيث تفسّر نظريّته التوحيديّة، فإنّها تشكل منظومةً معرفيّةً حديثةً في النظر إلى المعارف الزمنيّة ضمن رؤيا توحيديّة. في حين أنّ فصل المعارف يضيّق زاوية الرؤيا، وإمكانيّات الربط والتفسير، والبعد الواقعيّ في النظر إلى الأمور، فإنّ ربط المناهج لا يلغي تمايزها والطابع التخصصيّ والعلميّ الخاصّ بكلّ منها، بل هو محاولةٌ لتواصلٍ تكامليٍّ بينها.

إنّ اعتماد الإمام في المعرفة الدنيويّة على المشاهدة والتجربة المباشرة، جعله يدرك موضوع تلك المعرفة بشكل واقعيٍّ، يحدّد ارتباطه بالمراتب الوجوديّة الأخرى، وارتباط المعرفة به بالمعارف الأخرى. انطلاقًا من مقولة العلم والعمل. والمنظور الذي نعالج من خلاله متعدّد الاختصاصات في المعرفة، لأنّ الإمام كان متعدّد الاختصاصات والاهتمامات. يحتوي الموضوع الذي نعالجه على اختصاصات متعدّدة مندمجة في بعضها. وإنّ دمج العلوم هو عمليّة بناء علاقة إيجابيّة بين النتائج العلميّة المتناقضة التي تقدّمها الاختصاصات المختلفة. وتنتج عن الدمج معرفة جديدة مضافة إلى الاختصاصات السابقة. فدمج العلوم يطوّرها.

تهدف هذه المنظومة المعرفيّة المستندة إلى تعدّد المناهج ودمجها وتفاعلها مع بعضها البعض، إلى إنتاج رؤيا معمّقة للتجربة المعرفيّة عند الإمام في العلوم الدنيويّة. هذه الرؤيا المعمّقة تبيّن لنا الجدليّة التفاعليّة بين المعرفة الزمنيّة والروحيّة

عند الإمام. فتحتاج قراءة ظاهرة الإمام الخمينيّ إلى تعدّد مناهج وزوايا النظر، بسبب تعدّد أبعاد شخصيّته، وتداخلها لحظة التجربة مع بعضها البعض.

يعتبر أحد قراملكي أنّ هذه خاصّيّة عامّة للبحث الدينيّ؛ إذ:

> تمتدّ جذور الظواهر الدينيّة في مجالاتٍ شتّى، وتتّصل عبر أواصر متبادلة بعناصر متنوّعة نفسيّة وكيانات اجتماعيّة مختلفة، وعلى مستوى البناء التحتيّ لحضارة الإنسان. الأمر الذي يدلّ على أنّ للظاهرة الدينيّة جوانب متعدّدة، ومستويات مختلفة[1].

ويرى في رؤيا نقديّة:

> يؤدّي تجاهل الاتّجاه البيتخصصيّ في معالجة مسائل هذا الحقل المعرفيّ وقراءة الظواهر الدينيّة، إلى اكتشاف جانبٍ من الحقيقة، وبُعدٍ واحدٍ من الظاهرة. فيما يعني الجهل بسوى ذلك من الأبعاد، أن يكون المرء عرضةً للوقوع في فخّ الاختزاليّة[2].

---

١ أحد فرامرز قراملكي، **مناهج البحث في الدراسات الدينيّة** (بيروت: معهد المعارف الحكمية، ٢٠٠٤)، الصفحة ٣٩٤.

٢ قراملكي، **مناهج البحث**، الصفحة ٣٩٥.

# علاقة الفصول ببعضها البعض

## القسم الأوّل: وصف التجربتين الزمنيّة والحضوريّة عند الإمام الخميني

### الباب الأوّل: التجربة الزمنيّة

الموضوع العلميّ: تمتلك المعرفة الزمنية نظريّة خاصّة بها. هل تختلف تجربة الإمام في المعرفة الزمنيّة عن التجارب البشريّة الأخرى؟ هل يمكن تبنّي التحليلات المعروفة والتي تنسب إلى الإمام تخطيه لمشكلات المعرفة الزمنيّة من خلال الإدراك العابر للزمان والمكان؟

**وصف الفصل:** تجربة الإمام تتميّز في بعض محطّاتها، لكنها في سياقها العام تجربة مماثلة للتجارب الأخرى. تدلل تطبيقات تلك النظريّة في تجربة الإمام على مستوى: **المعرفة التاريخيّة، المعرفة الاجتماعيّة، المعرفة واتّخاذ القرار، الإبداع والتركيب.**

نتيجة الفصل: لاإكتماليّة المعرفة، مواجهة الغموض والنقص المعرفيّ عند اتّخاذ القرار، ميزتان رئيسيّتان في تجربة الإمام الزمنيّة.

السؤال ١: ما هي الرؤية الفلسفيّة التي تسمح بتضمّن المعرفة الزمنيّة في سياق المعرفة الحضوريّة؟

السؤال ٢: ما هي طبيعة العلاقة بين المعرفتين الزمنية والحضوريّة؟

### الباب الثاني: السير التكامليّ الروحيّ

الموضوع العلميّ: خصوصيّات منهج التكامل الروحيّ عند الإمام، وفعاليّتها في تحقيق الانسجام والتعايش مع خصوصيّات التجربة المعرفيّة الزمنيّة لديه.

**وصف الفصل:** نشرح هنا مفهوم التكامل عند الإمام، وعلاقة المعرفة العقليّة بالمعرفة الحضوريّة، واهتمامه بقضيّة العبوديّة والربوبيّة، وتركيزه الشديد على التشكّل التكامليّ، وصولًا إلى جدليّة العجز والمعرفة.

**نتيجة الفصل:** التشكّل التكامليّ هو مرتبة أخرى للاإكتماليّة المعرفة، وجدليّة العجز والمعرفة هي مرتبة أخرى للغموض والنقص المعرفيّ.

السؤال ١: ما هي الرؤية الفلسفيّة التي تسمح بتضمّن المعرفة الزمنيّة في سياق المعرفة الحضوريّة؟

السؤال ٢: ما هي طبيعة العلاقة بين المعرفتين الزمنيّة والحضوريّة؟

## القسم الثاني: جدليّة المعرفة الزمنيّة/ الحضوريّة

### الباب الثالث: مبرّرات الجدليّة، البنية والركائز

الموضوع العلميّ: ما هي الرؤية الفلسفيّة التي توحّد سلوك الإنسان ومساره التكامليّ في مساحتي التجربة الزمنيّة والتكامل الروحيّ؟ هل نجد خصوصيّته في فكر **الإمام الفلسفيّ والعرفانيّ والأخلاقيّ تسمح بتكوين أرضية مماثلة؟**

**وصف الفصل:** المرتكزات تنقسم إلى بعدين: الأوّل يتعلّق بالمرتكزات التي تمهّد للتلاقي في موضوع المعرفتين الزمنيّة والحضوريّة، والثاني يتعلّق بتلك التي تمهّد للتماثل في منهجهما.

نتيجة الفصل: تبنّي الإمام لفلسفة توحيديّة شاملة وتطبيقه لها في ميادين الحياة، سمح له بتكوين أرضية تدمج بين السير التجريبيّ الزمنيّ والسير التكامليّ الحضوريّ.

السؤال ١: كيف تتفاعل المعرفة الزمنيّة مع المعرفة الحضوريّة تطبيقيًّا؟

السؤال ٢: كيف تنعكس الجدليّة المعرفيّة على التجربة الزمنيّة؟ وما هي إشكاليّاتها؟

### الباب الرابع: الجدليّة وعلاقاتها الداخليّة

الموضوع العلميّ: طبيعة وشكل العلاقات التفصيليّة بين المعرفتين على مستوى حركة العقل والمعرفة، منطق التفاعل بين المعرفتين الزمنيّة والحضوريّة.

**وصف الفصل:** **العلاقات الجدلية نوضحها من خلال نماذج معرفيّة هي: الشكّ الزمنيّ والتشكّل التكاملي، المقارنة بين الصورة والحقيقة، العقل المشكّك والعقل المستيقن. نوضح كذلك انعكاس الجدليّة المعرفيّة على التجربة الزمنيّة، ثم نحلل ونعرض الإشكاليات التطبيقيّة للجدلية.**

نتيجة الفصل: ردم الهوّة النظريّة والعمليّة بين المعرفتين من خلال نماذج معرفيّة قابلة للتبلور في منظور تفاعليّ تطبيقيّ.

# هيكلّيّة تفصيليّة

## المقدّمة

- القسم الأوّل: التجربة الزمنيّة والرؤيا التكامليّة عند الإمام الخميني

- الباب الأوّل: قراءة في التجربة المعرفيّة الزمنيّة

  - الفصل الأوّل: المعرفة الزمنيّة
    - التعريف
    - الإمام الخميني والمعرفة بالزمان
    - قيمة وإشكاليّات المعرفة الزمنيّة
    - المعرفة الزمنيّة في نظر الإسلاميّيند
  - الفصل الثاني: الإمام الخميني والتجربة الزمنيّة
    - الاهتمامات الزمنيّة في تجربة الإمام
      - المعرفة الزمنيّة والفعل الزمنيّ
      - المعرفة التاريخية
        - نظريّة المعرفة التاريخيّة
        - الإمام والمعرفة التاريخيّة
        - معرفة الوقائع والتسلّط المعرفيّ
        - فهم التجارب واستخراج القوانين
        - معرفة حركة التاريخ والتنبّؤ
      - المعرفة الاجتماعيّة
        - طبيعة الموضوع
        - موقع المعرفة الاجتماعيّة في تجربة الإمام
        - نماذج عمليّة من تجربة الإمام
      - المعرفة واتّخاذ القرار
        - علاقة القرار بالفعل والحركة
        - الإشكاليّة المعرفيّة في اتّخاذ القرار
        - القرار واحتمالات النقد الذاتيّ
        - نماذج من قرارات الإمام
      - الإبداع والتركيب
        - المعرفة والإبداع
        - نماذج إبداعيّة من تجربة الإمام
    - خلاصة الفصل

# القسم الأوّل

# التجربة الزمنيّة والرؤية التكامليّة عند الإمام الخميني

# الباب الأوّل

# قـراءة في التجربـة المعرفيّـة الزمنيّة

# الفصل الأوّل

# المعرفة الزمنيّة

## التعريف

يحتاج الدخول في قراءة لتجربة الإمام الخميني في نطاق المعارف الزمنيّة، لمقدّمات أوّلها تعريف المصطلح والنطاق. فما هي المعارف الزمنيّة؟ ولماذا كان هذا الاصطلاح؟ وما هو منشأه؟ إضافةً إلى توضيح خصائص موضوع المعرفة الزمنيّة، من خلال استعراض آراء بعض المفكرين بهدف التوضيح، فما هو المنهج المناسب للموضوع؟ وما هي الإشكاليّات المعرفيّة المحيطة به؟ أما ثانيها فيكمُن في توضيح اختلاف منهج المعرفة الزمنيّة عن منهج القضايا والمعارف الحقيقيّة، فهل يمكن استخدام منهج معرفيّ واحد في كلّا الموضوعين؟ وكيف نميّز طبيعة المعرفة الزمنيّة عن غيرها؟ إذ إن لكلّ موضوع منهج وإشكالات، وثالثها الإشارة إلى نظرة بعض المفكّرين الإسلاميّين تجاه المعرفة الزمنيّة، فهل أخذوا هذا الاختلاف والتميّز بعين الاعتبار أم لا، وقد اخترنا، في هذا السياق، النظريّات الوضعيّة والإسلاميّة التي تملك القدرة على شرح ومقاربة تجربة الإمام المعرفيّة في الساحة الزمنيّة.

إنّ مصطلح المعرفة الزمنيّة مشتقّ من الحديث الشريف «العالم بزمانه لا تهجم عليه اللوابس»، فهي معرفة بالظروف والاتجاهات السلوكيّة الاجتماعيّة الخاصّة بمرحلة معيّنة، وهذا التخصيص هو مفاد ضمير الهاء في كلمة **بزمانه** الواردة في الحديث ومن هنا فإنّ لكلّ امرئ زمان خاصّ به، فالظروف والاتجاهات الاجتماعيّة متغيّرة على الدوام، وهذه المعرفة تتعلّق بسلوك الإنسان فردًا وجماعةً، وبما تولّده من العلاقات البشريّة من تفاعلات (مثيل الصراع والحرب والسلم والتغيّر والتطوّر الفكريّ أو الماديّ أو الروحيّ أو الحضاريّ)، وفي الرؤيا الإسلاميّة، تتعلّق هذه المعرفة برصد حركة الإنسان الظاهريّة المنطلقة من فطرة عشق الكمال، وصولًا إلى لقاء الآخرة، فهي لا تتعرّض لطبيعة تكوين الإنسان والمعرفة بحقيقته التي تتأسس على الوحي والفلسفة الإسلاميّة ولا بالشريعة، وإن كانت تقدّم للفقه موضوعات للحكم الشرعي، فهي إذًا معرفة لا تتعلّق بالتكوين ولا بالتشريع، بل بالجزء الحرّ في الإنسان، والمتعلّق بإرادة الاختيار التي منحها الله له، بناءً على قابليّاته التكوينيّة، ومشيرًا له إلى طريق الحق عبر الشريعة. أمّا الوليّ الذي يسعى لعون الآخرين على التكامل، فعليه أن يدرك الزمن وحركة الإنسان خلاله، ليعرف العوائق والمشكلات المعترضة

طريق تكامل الفرد والمجتمع، وإبداع السبل والبنى التي تخفّف من هذه العوائق والمشكلات الناجمة عن: شياطين الجنّ والإنس، والنفس الأمّارة بالسوء.

أُعطيت هذه المعرفة صفة الزمنيّة لما نرى من صلة النسبة بينهما، فهي، أي المعرفة، زمنيّة بمعنى أنّها تتأثّر بالزمان، ومرتبطة بحركته ومتعلّقة بلحظاته، فهي تزول وتتبدّل وتتحرّك مع كلّ انتقال من نقطة إلى أخرى في مقياس الزمن، ولذلك فهي مرتبطة ارتباطًا وثيقة بحالة الزمان وطبيعته.

المدرِك للمعرفة الزمنيّة، إنسان له غايات وسلوك خاصّ، وكذلك تأثير وتأثّر وطموح نحو التغيير باتجاه الأفضل مزروع في فطرته. ولذا فإنّ المعرفة الزمنيّة تشكل مدخلًا معرفيًّا لاتّخاذ القرار الهادف للتغيير. وفي هذا السياق تتضمّن المعرفة الزمنيّة البعد التجريبيّ، لأنّ الإنسان يصادف ويواجه أحداثًا وظروفًا وأفرادًا لأوّل مرّة، فيقوم بتجربة رؤيا ومقاربة يضعها لأوّل مرّة، ثم يُخضِع هذه التجربة للامتحان والاختبار والمراقبة، ومن ثمّ لإعادة النظر في تلك المقاربة. ونظرًا لتعلّق النفس الإنسانيّة بالجسد الماديّ المتعرّض للكون والفساد، فإنّ المعرفة الزمنيّة تتأثّر بالحجب الخاصّة بالوقت والمدّة، كما يحصل في المعرفة التاريخيّة، وتتأثّر السبب عينه بالحجب المكانيّة، كما تؤثّر فيها المشكلات الخاصّة بالطبيعة الإنسانيّة للمجتمع كالكثرة والتغيّر والكتمان.

يشير مصطلح المعرفة الزمنيّة إلى المعارف التي يكتسبها الإنسان في الحياة الدنيا، التي هي مزرعة الآخرة ودار البلاء، منحصرة الموضوع في حركة الإنسان والمجتمع، غير شاملة للماورائيّات وفلسفة الوجود والنصّ المقدّس. الحصر هنا قائم على أساس تحديد موضوعات المعرفة المتعلّقة باشتغال الإنسان في الساحة الواقعيّة، سعيًا لبناء الدولة والمجتمع الإسلاميّين، بهدف صنع البيئة الملائمة للتكامل الإنسانيّ، أي المعرفة بموضوع الخلافة الإلهيّة وموجودات ساحتها وأدوات أداء مهمّتها، وهي معرفة تستفيد من التجربة وتطوّر العلوم التجريبيّة بشكل أساسيّ.

وهي، (أي المعرفة الزمنيّة)، لها طبيعة مشابهة لموضوع معرفتها فهي متحرّكة ومتغيّرة ومتبدّلة تبعًا لحركة سلوك الإنسان وتغيّره وتبدّله، وتفاعلاته النفسيّة والروحيّة، في سيره بين الفطرة والآخرة عبر الزمن، وانعكاس ذلك على المجتمع

بأبعاده كافةً. ولذلك لا يمكن أن تصل إلى مرحلة الكمال، أو الانتهاء من جهة، أو الحسم واليقين من جهة أخرى.

تمييزًا لها عن المعرفة المتعلّقة بقضايا ما وراء الطبيعة، والنصّ الدينيّ، والفلسفة، اضطررنا إلى طرح مصطلح جديد. وخصوصًا أنّ الفكر الإسلامي لم يحدّد، تاريخيًّا، عنوانًا لهذه المعارف إلّا عنوان الحكمة العمليّة المستفادة من اليونان، الذي لا يمكن أن يعبّر عن هذا الموضوع، لأنّه يُعنى بجزئيّة مبادئ تسييل الحكمة النظريّة في العقل العمليّ في زاوية الذات، ولم يتعرّض للبحث في إشكاليّات المعرفة الخاصّة بالموضوع. ومن جانب آخر يمكن القول إنّ نظريّة المعرفة في الفكر الإسلامي لم تتعرّض لقضايا الإشكاليّات الزمنيّة، بل انحصر اهتمامها بشكل كبير في المعرفة الدينيّة والمعرفة الفلسفيّة. ولذلك لم تخصّص لها مصطلحات ومقاربات مناسبة.

## الإمام الخميني والمعرفة بالزمان

تاريخيًا، تناول كثير من الفلاسفة والمفكّرين قضيّة الزمن محاولين تعريفها. وجرى نقاش واسع بين فلاسفة الغرب في هذا المجال. واعتبر أفلاطون أنّ الزمن هو «الصورة المتحرّكة للأزليّة». أمّا أرسطو فقد عرّفه بـ «عدد الحركات بالنظر إلى ما قبل وإلى ما بعد». فيما اعتبر أفلوطين أن الزمن هو «حياة الروح في حركتها عندما تعبر من مرتبة من الفعل أو التجربة إلى أخرى»[٣]. ومؤخّرًا دخل موضوع الزمن في الأبحاث الفلسفيّة بشكل واسع، وأصبح محلًّا لنظريّات عدّة[٤].

كفيلسوف وعارف، كان للإمام لغته الخاصّة في تعريف الزمان الذي اعتبره مرتبطًا بشكل عضويّ بمفهوم آخر هو الحركة. والحركة التي تقع في الزمن أو تقاس عبره، في نطاق بحثنا، تستظّل في الفلسفة الإسلاميّة بمصطلح الحركة القطعيّة. ويكون الزمان هنا ملاحظة الحركة القطعيّة ما ناحية المقدار فـ« مرّةً نلاحظ الحركة

---

٣ Robert Audi, The Cambridge Dictionary of Philosophy, (Cambridge University Press, second edition, 1999), p. 920.

٤ See: Roger Mclure, The Philosophy of Time (Routledge, Constellation of Time theories, 2005), P. 5.

القطعيّة مثل الجسم الطبيعيّ مطلقة، وبدون مقدار وكميّة، ومرّةً نلاحظها متعيّنةً ومتقدّرةً بمقدار خاصّ الذي حينها يحصل الزمن»[5]. أمّا في المجال الفكريّ فهو يشير إلى الثابت والمتغيّر على طول المسار الزمنيّ، فالثابت هو القِيَم، أمّا المتغيّر فهو الأمور الماديّة، فـ»العدالة معنى ثابت لا يتغيّر على مرور الزمن، فلا يكون في زمن حسنًا صحيحًا، وفي زمن آخر قبيحًا وغير صحيح»[6]. والقيم المعنويّة

ثابتة دائمًا، كانت كذلك قبل أن تتحوّل الدول إلى صناعيّة، وحين تحوّلت وبعد أن تحوّلت وهي الآن كذلك أيضًا، فالعدالة لا علاقة لها بهذه الأمور. والقسم الثاني هو الأمور الماديّة التي تخضع لعامل الزمن وتتغيّر بمروره، كان مفهومها في الماضي مفهومًا معيّنًا ثم خضع للتطوّر، حتّى وصل إلى ما هو عليه الآن، وسيستمرّ في التطوّر والارتقاء[7].

يحيلنا الالتفات إلى وقوع التطوّر الدائم في الأمور الماديّة، إلى ضرورة مواكبة ذلك التطوّر نظرًا لتأثير تلك الأمور على المجتمع الإسلاميّ وظروف حياة أفراده. ويشير الإمام إلى ذلك، في معرض تأكيده على أهمّيّة التنبّه لتطوّر الاتصالات والمواصلات في العصر الحاضر ملفتًا إلى أنّ:

ليس هذا يوم يعيش فيه كلّ واحد من المسلمين لوحده في جانب، وتكون لكلّ مجموعة منهم حياتهم الخاصّة في كلّ بلد، هذا غير ممكن في مثل هذا الزمن حيث تُبنى سياسات القوى العظمى على أساس ابتلاع كلّ الأرجاء. على المسلمين؛ أي الشعوب، أن تتيقّظ[8].

وفي سياق الردّ على الشاه محمد رضا الذي حاول طوال مرحلة الصراع السياسيّ، مع حركة الثورة، إشاعة مقولة أنّ العلماء لا يريدون مواكبة الزمن إذ إنّهم

يرفضون الطائرة بل يرفضون هذا التطوّر من أساسه، ويريدون الرجوع بنا إلى الزمن الذي [حيث] كانوا يركبون الدواب، ويتنقّلون بها من مكان إلى آخر، أو يعيشون على ضوء الشمع! فهم يرفضون الكهرباء، ويرفضون جميع آثار المدنيّة والتحضّر[9].

---

5 سيد عبد الغنى اردبيلى، **تقريرات فلسفه امام خمينى - شرح منظومه 2** (مؤسّسة تنظيم ونشر آثار إمام)، الصفحة 513.

٦ **صحيفة الإمام**،الجزء١١، الصفحة ٩.

٧ **صحيفة الإمام**، الجزء١١، الصفحة ٩.

٨ **صحيفة الإمام**، الجزء١٢، الصفحة ٢٦٥.

٩ **صحيفة الإمام**، الجزء٧، الصفحة ٣٣٧.

ولكنّ الإمام قدّم رؤيا معاكسةً، معتبرًا أنّ

الإسـلام أساسًـا لا يحجـز التطـوّر العلمـيّ والفكـريّ، بـل يهيّـئ لهـذه الحركـة. والتشـيّع مـا هـو إلّا الإسـلام الأصيـل، وهـذه الحركـة يعطيهـا الإسـلام الجانـب الإنسـانيّ والإلهـيّ. وقـد تعجّـب المحققـون ومؤرخـو التاريـخ مـن التكامـل العلمـيّ والثقافـيّ بعـد ظهـور الإسـلام[10].

نظر الإمام، مـن زاويـة أخـرى، إلـى العمـل السياسـيّ الـذي يواكـب ظـروف الزمـان، والهـادف إلـى الحفـاظ علـى الرسـالة الإسـلاميّة كموجّـه أساسـيّ لحركـة الفـرد والمجتمـع والدولـة، كواجـب شـرعيّ لا ينفـكّ عـن سـائر الواجبـات. فهـو جـزء مـن الشـريعة الأصيلـة فـ

لـو عملنـا نحـن كرجـال ديـن بوظيفتنـا الإسـلاميّة، فسـوف نتمكّـن مـن الحفـاظ علـى كرامـة علـوم الديـن فـي مثـل هـذا الزمـن، وإذا انتصرنـا معنويًّـا فـي ثورتنـا، فسـوف يبقـى هـذا الانتصـار مصانًـا، وإذا لا قـدّر اللـه، لـم ننتصـر، فسـنكون قـد فقدنـا مصداقيّتنـا وكرامتنـا، ويجـب علينـا أن نتنحّـى جانبًـا، ونقـرأ الفاتحـة علـى علـوم الديـن وعلـى الإسـلام إلـى أمـد بعيـد[11].

إذًا الواجـب السياسـيّ يتحـدّد بحسـب الزمـان، وبالتالـي بحسـب المـكان والظـروف القائمـة فـي المجتمـع البشـريّ، والبيئـة المحيطـة بالمجتمـع الإسـلاميّ. والعمـل فـي هـذا المجـال لا نهايـة لـه، ويحتـاج إلـى الوقـت للإنجـاز والتطـوّر الدائـم. ويشـكل حركـةً أصيلـةً ودائمـةً فـي حيـاة الإنسـان، ولا ينبغـي أن تتوقّـف علـى أن تكـون مبنيّـةً علـى رؤيـا زمنيّـة سـليمة، يُعطـى لعامـل الوقـت فيهـا المـكان المناسـب مـع الحفـاظ علـى ثبـات القيـم والمعتقـد. فـ«ثورتنـا فهـي ثـورة إسـلاميّة لأنهـا اعتمـدت فـي مبدئهـا علـى الإسـلام، ولـم تكـن تخلـو مـن بعـض الصعـاب التـي يجـب التغلّـب عليهـا مـع مـرور الزمـن»[12]، و«إيـران تواجههـا اليـوم العديـد مـن المشـاكل الداخليّـة والخارجيـة، وإزالـة هـذه الأخطـار والمشـاكل التـي تواجههـا تحتـاج إلـى فتـرة مـن الزمـن»[13]. ولا يتغيّـر الواجـب فـي المراحـل العصيبـة، فيظـلّ قائمًـا مهمـا كانـت العوائـق والصعوبـات، ففـي بعـض لحظـات الثـورة قـال الإمـام: «اليـوم يـوم الشـهادة والـدم. ونحـن نتوقّـع فـي كلّ يـوم، كلّ أنـواع التآمـر فـي شـتّى

---

١٠ صحيفة الإمام، الجزء ٥، الصفحة ٢٧٥.

١١ صحيفة الإمام،الجزء٩، الصفحة ٣٩٣.

١٢ صحيفة الإمام، الجزء٩، الصفحة ١٢٠.

١٣ صحيفة الإمام، الجزء١٣، الصفحة٣٦٧.

أرجاء إيران. بيد أنّ عقيدتنا الإسلاميّة العزيزة تأمرنا ألّا نكفّ عن طلب الحرّيّة وطلب الاستقلال»[١٤]. من هنا فإنّنا نرى أنّ تجربة الإمام في بعدها الزمنيّ اتّخذت مميّزات عدّة: كثافة الاهتمام بمتابعة الظروف الزمنيّة ومواكبتها، والسعي لتغيير الواقع من خلال الثورة، واستمرار العمل السياسيّ منذ بدايته إلى التحاقه بالرفيق الأعلى، والتأسيس لرؤيا غير مسبوقة في هذا البعد، وأخيرًا استناد التجربة الزمنيّة في كلّ جوانبها إلى الفكر الإسلاميّ.

تميّز الإمام وفرادته في تاريخ المدرسة الدينيّة الشيعيّة ناشئ من تجربته التي تدمج بين المعرفة الدينيّة بمختلف أبعادها من جهة، وبين المعرفة الزمنيّة بشكل عميق على مستوى الخلفيّة الفلسفيّة، كما على مستوى التجربة اليومية الواقعيّة من جهة أخرى. انطلق الدمج الذي ذكر آنفًا، من رؤيا كونيّة شاملة توحيدية المبدأ، كانت معلمًا متميّزًا في تشكيل بنيته الفكريّة بمستوياتها وآفاقها كافةً.

إنّ لموقع المعرفة الزمنيّة في فكر الإمام الفلسفيّ والعرفانيّ، موقع خاصّ في هذا الكتاب عندما نصل إلى الحديث عن التجربة المميّزة عند الإمام في نطاق التفاعل بين التجربتين، على أنّنا نقدم هنا تقديما عامًّا وأوّليًّا لندخل إلى دراسة التجربة الزمنيّة للإمام في بعض مجالاتها الأساسيّة، لنستخلص رؤياه العامّة، وفهمه الخاصّ للمعرفة الزمنيّة الذي ينعكس في سلوكه وأدائه القياديّ والسياسيّ. ونستفيد في تحليل تلك الرؤيا والفهم من النظريّات العلميّة الخاصّة بالعلوم الزمنيّة.

لم تكن تجربة الإمام الاجتماعيّة والسياسيّة ارتجاليّةً أو حدسيّةً تستند إلى قدرات شخصيّة، بل كانت تجربةً منهجيّةً تستفيد من المصادر اللازمة وذات الصلة، ومن المتابعة الواقعيّة الدائمة والمنظّمة بدقّة بمساعدة فريق عمل متخصص. ويقول السيّد أحمد نجل الإمام أنّه

> كان يكثر من مطالعة الكتب المتنوّعة حتّى ملّ من ذلك الذين كانوا يأتونه بها. لقد قرأ مؤلّفات معظم الكتّاب العالميّين الكبار. فهو أكثر علماء الدين مطالعةً للكتب ذات الموضوعات الاجتماعيّة أو السياسيّة. فقد قرأ تاريخ إيران مرارًا وهو على اطّلاع دقيق بتاريخ مجريات النهضة الدستوريّة[١٥].

---

١٤ صحيفة الإمام، الجزء١٢، الصفحة١٢٦.

١٥ قبسات من سيرة الإمام الخميني، الحياة الاجتماعية، مصدر سابق، الصفحة ٢٢٥

ويشير حجّة الإسلام فرقاني إلى واحدة «من التُّهم التي وجّهها للإمام جماعة من مدّعي القداسة الذين يكنّون للإمام عداوةً شخصيّة، أنه كان يقرأ الصحف، ولهذا كانوا يعرّفون به قائلين: السيّد قارئ الصحف»[١٦]. ما نريد أن نصل إليه هو أنّ الإمام خاض تجربةً معرفيّةً زمنيّةً منهجيّةً متكاملةً، وإن لم تكن بالمعنى العلميّ الأكاديميّ، بل بالمعنى الواقعيّ الميدانيّ النشط، وبديناميّة معرفيّة مشابهة للتي تنبني عليها المعرفة البحثيّة الأكاديميّة، وبنتائج متباينة. فالمعرفة الأكاديميّة تنعكس نتائجها المباشرة في المختبر أو في النصّ، أمّا المعرفة التجريبيّة الميدانيّة فتؤثّر في المجتمع والزمان والتاريخ، وهذا ما يجعلها عرضةً لاختبار واقعيّ صارم وحادّ لا يقبل الخطأ. ذلك الخطأ الذي تنبني عليه مترتبات سياسيّة واجتماعيّة وتاريخيّة ربّما، فإذا نظرنا إلى الإمام كعالم اجتماع مثلًا، امتلك رؤيا خاصّةً في الميدان وطبّقها في المجتمع، لأمكننا النظر إلى هذا الأخير على أنّه المختبر العلميّ لرؤيا الإمام ونظريّته الاجتماعيّة.

رأى بعضهم أنّ تحديد الخطوات التفصيليّة لتحقيق القيم العليا والاتجاهات ليست وظيفة المرشد، لكن ثمّة فارق بين الحكم على تلاؤم الخطوات التفصيليّة مع الواقع، وبين تلاؤمها مع القيم. فبحث التلاؤم مع الواقع يحتاج إلى منهجيّة استقرائيّة وتجريبيّة عامّة وغير إسلاميّة حصرًا. أمّا عدم تدخّل الإمام في تحديد الخطوات التفصيليّة لتحقيق تلك القيم والاتجاهات، فهو قولٌ نسبيٌّ مرتبطٌ بمدى التفصيل، فالإمام كان يحرّك الثورة يومًا بيوم، ويتدخّل في إدارة الدولة وإدارة الحرب والعلاقات الدوليّة. فلم يقتصر على رسم وتأكيد القيم العليا، بل تحمّل مسؤولية رسم الاستراتيجيّات وأحيانًا كثيرةً التكتيكات التفصيليّة. وبالتالي فإنّ معرفة الإمام الخميني بالطبيعة والمجتمع لم تكن معرفةً عامّةً، بل هي معرفة متعمّقة دقيقة وعمليّة تطبيقيّة، وليست معرفةً نظريّةً أو عامّةً أو سطحيّةً مشابهةً للتي يمتلكها الفيلسوف والعارف مثلًا، ولا حتّى تلك التي يمتلكها المرجع الدينيّ الذي يمارس وظيفةً اجتماعيّةً بعيدةً عن الاشتغال السياسيّ والثوريّ.

منح الإمام للجانب السياسيّ الاجتماعيّ الأوّلوية المطلقة على صعيد تجربته الزمنيّة، على أنّ رؤيته التوحيديّة لم تستثن أيّ نشاط معرفيّ زمنيّ (مضافًا إلى العلوم

---

١٦ غلام علي رجائي، قبسات من سيرة الامام الخميني، القيادة (الدار الإسلامية، ٢٠٠٥)، الصفحة ٢١٩.

الطبيعيّـة أو التكنولوجيّـة)، مـن التأثيـر فـي البعـد الروحـيّ للإنسـان[١٧]،

لكـن بحسـب نظرتـه إلـى تكليفـه الاجتماعـيّ كمجتهـد، ووفقًـا لموقعـه ومرحلتـه التاريخيّـة حصـر الإمـام نشـاطه فـي هـذا الجانـب إنطلاقًـا مـن أنّ

> علـى المجتهـد أن يكـون مُلمًّـا بمسـائل عصـره ومحيطًـا بهـا[...] كالتعـرّف علـى أسـلوب التعامـل فـي مواجهـة الألاعيـب والدسـائس السـائدة فـي الثقافـة العالميّـة، وعمـق الرؤيـا الاقتصاديّـة، وكيفيّـة التعامـل مـع النظـام الاقتصـاديّ العالمـيّ، والتعمّـق فـي السياسـة وحتّـى معرفـة السياسـيّين والساسـة، والمعـادلات الحاكمـة، وتفهّـم نقـاط القـوّة والضعـف لـدى القطبيـن الرأسـماليّ والشـيوعيّ، وفهـم دورهمـا الاسـتراتيجيّ فـي إدارة العالـم، إضافـةً إلـى الإخـلاص والتقـوى والزهـد التـي هـي مـن شـأن المجتهـد، فـإنّ عليـه أن يكـون مديـرًا ومدبّـرًا حقيقيًّـا[١٨].

ويمكن وضع هذه الاهتمامات في سياق الرؤيا الكونيّة للإمام على الشكل التالي:

١. القـوى والظواهـر التـي تعمـل فـي مواجهـة رايـة الحـقّ، وطـرق عملهـا ونقـاط قـوّة وضعـف الطاغوت.

٢. الوسائل الدفاعيّة والهجوميّة في مواجهة تلك القوى والظواهر.

٣. الموارد المفيدة في تقوية معسكر الحقّ وكيفيّة توظيفها.

٤. حركة الصراع اليوميّ والمتوسّط والبعيد المدى.

٥. الإمساك بأطراف اتّخاذ القرار المناسب.

٦. التجـارب البشـريّة بمـا فيهـا تجربـة معسـكر الحـقّ فـي الصـراع ومواجهـة الطاغـوت.

٧. ميكانيزمـات المعرفـة ومصادرهـا ومشـكلاتها ومحدوديّتهـا فـي السـاحة الزمنيّـة، وكيفيّـة تقليصهـا وتطويـر القـدرة المعرفيّـة بشـكل دائـم.

٨. نقاط الضعف التي تطرأ على معسكر الحقّ وكيفيّة مواجهتها.

---

١٧ سنشير إلى ذلك بالتفصيل لاحقًا.

١٨ **صحيفة الإمام**، مرجع سابق، الجزء ٢١، الصفحة ٢٦٢.

أمضى الإمام أكثر من ثلاثة عقود من عمره وهو يُنمّي معرفته وخبرته في هذه النقاط، ومارس منهجًا خاصًّا في ذلك، سنحاول الإضاءة على بعض أطرافه من خلال استقراء تجربته، ولا بدّ من الإشارة إلى أنّ نشاط واهتمام الإمام في الساحة السياسيّة والاجتماعيّة بدأ مبكرًا. لقد شارك منذ بدايات شبابه في المقاومة المسلّحة ضدّ اعتداءات الإقطاعيّين الذين تسلّطوا في عهد رضا خان، وكان الإمام في زمن المرجع الأعلى السيّد البروجردي، ممثله الأوّل في القضايا السياسيّة والعلاقات والتواصل مع الشاه والحكومة في الأزمات السياسيّة المختلفة، وكذلك في التنظيم الإداريّ داخل الحوزة. وكان أوّل حديث أجراه مع الصحافة في عام ١٩٥٢، بعد اعتداء الشرطة بالضرب على طلبة المدرسة الدينيّة. ويقول (قدّس سرّه) أنه قد أجرى تحقيقًا ميدانيًّا في الحادث للتأكد من عدد الجرحى، وأسباب إصاباتهم من خلال زيارتهم في المستشفى، ومراجعة الفحوصات التي أُجريت لهم[١٩]، محاولًا فضح ما أرادت الحكومة إخفاءه من آثار الاعتداء. وهذا ما يشير إلى حداثة اهتمامه بالبعد الميدانيّ والعمليّ التطبيقيّ، ونموّه في شخصيّته مبكرًا، والذي يشكل أحد المدخلات الموضوعيّة الضروريّة لتكوين منهج يدمج بين المعرفة الزمنيّة والمعرفة الروحيّة.

## قيمة وإشكاليّات المعرفة الزمنيّة

المعرفة الزمنيّة لا تنفكّ عن التجربة؛ أي معايشة التجربة الزمنيّة وخوضها في أيّ مجالٍ كانت. ذلك أنّ إدراك طبيعة الحركة الإنسانيّة، فردًا ومجتمعًا، والتفاعلات والتغيّرات لا يمكن أن يحصل من خلال الاقتصار على المعرفة القبليّة والمنطقيّة المجرّدة، إذ ليس لها قواعد ثابتة، وهي متحرّرة بتحرّر الإرادة الإنسانيّة، ومتشابكة من خلال تصارع الإرادات في المجتمع البشريّ. ولا يخفى علينا أنّ المدرسة الإسلاميّة وخصوصًا الشيعيّة منها، ونظرًا للظروف التاريخيّة التي أبعدتها عن ممارسة السُّلطة الزمنيّة ردحًا طويلًا، لم تجد نفسها محتاجةً للبحث في قضايا تلك السُّلطة، وإحدى أهمّها المعرفة الزمنيّة منصرفةً إلى قضايا المعرفة الدينيّة. وقد

---

١٩ رسول سعادتمند، **بيان الثورة في مرآة الإعلام**، ترجمة: عباس صافي (مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي)، الجزء ١، الصفحة ١٩.

كانت تجربة الإمام الثوريّة السياسيّة نقطة انفصال مع هذا القطع مع التجربة الزمنيّة ودخولًا إلى التاريخ من بابه الواسع، بحيث أعاد طرح هذه القضيّة من خلال العمل المباشر وفق رؤيا إسلاميّة أصيلة، ولكن من دون إعطاء مساحة وقت أو جهد للتنظير المعرفيّ، ذلك أن هدف الإمام كان خوض تجربة اجتماعيّة تغييريّة وليس تجربة نظريّة. ولذلك وقع علينا وعلى المهتمّين بهذه الزاوية من تجربته وضع أسس مقاربة منهجيّة لقراءتها بشكل منظّم يخدم غاية الوصول إلى رؤيا واضحة وقابلة للنقد والتمحيص.

يشكّل موضوع حركة الإنسان على طول الزمن محلّ اهتمام عامّ، نظرًا لكونه حاجةً لكلّ التجارب الإنسانيّة التي أثّرت على السلطة الزمنيّة وتفاعلاتها الواقعيّة في بناء وإدارة المجتمع وتأثّرت بها. وهو موضوع متعلّق بحرّيّة إرادة الإنسان في خوض تجربته الخاصّة في ساحة الدنيا، سواءً انسجمت تلك التجربة مع التكوين والتشريع أم تناقضت. ولذلك فإنّ تمايز الفكر الإسلاميّ يقع في معايير تقييم وتحليل تلك التجربة من منظارَي التكوين والتشريع، وليس في مراقبة ظواهرها ووصفها الخارجيّ أو نقد حركة المعرفة المساوقة لحركة الإنسان على طول الزمن، فهذه مساحة مشتركة بين الثقافات المختلفة والأمم المتفاوتة. وتتمحور خلاصة بحثنا حول تأثير الانشغال الإنسانيّ في هذه المساحة المشتركة على المعرفة القلبيّة أو الحضوريّة ومسار التكامل الإنسانيّ، أي إنّنا سنلقي نظرة من منظارَي التكوين والتشريع في فكر الإمام. ولكن قبل ذلك سنجري تقييمًا أوّليًا لطبيعة المعرفة الزمنيّة في تجربة الإمام أيضًا.

تعتبر مراقبة ظواهر التجربة الزمنيّة للإنسان ووصفها الخارجيّ، مقدّمة لنقد حركة المعرفة المساوقة لحركة الإنسان على طول الزمن. هذه المعرفة التي تتّخذ من المنهجيّة التجريبيّة إطارًا لها، والتجريبيّة كمنهج وفد من الغرب، المستغرق في المعرفة الزمنيّة بحثًا وانشغالًا، تحت مسمّى Empiricism وأصله empiric، وتعني في اليونانيّة الطبيب الذي يعتمد على الخبرة العمليّة التطبيقيّة. ويحتمل أيضًا أن يكون أصله empeiria أي التجربة[٢٠]، فهي معرفة تراكميّة، تنشأ من المعايشة

٢٠ Robert Audi, The Cambridge Dictionary of Philosophy (Cambridge University Press, 1999), second edition, p. 262.

والخبرة، وتنطوي على أشكال متعددة من الاشتغال العقليّ: المراقبة، والمتابعة، والتسجيل، والتحليل، والتوصيف، والتفكيك، والتركيب، والتذكّر، والتفسير، والنقد، والتطوير، والمقارنة، والآخريّة، والتقمّص، والنقاش، والتوقع، والتشكيك، والبحث، والتخطيط وما سوى ذلك. فتغيُّر سلوك موضوع المعرفة الزمنيّة وظاهره، أي الإنسان، بفعل الحركة التي يقيسها الزمن، يولّد تفاعلًا دائمًا بين العقل والموضوع؛ إذ لا يمكن للعقل الوصول من خلال المنهج التجريبيّ إلى حقائق كاملة وثابتة، بل إلى مقاربات متفاوتة الدقّة.

يشكل النقص في المعرفة الزمنيّة، وعدم قابليّتها للاكتمال، بل إمكانيّة تطوّرها الدائم، الخاصّية الأساسيّة التي سيرتكز بحثنا عليها، في سياق تحديد موقعها من المعرفة الروحيّة الحضوريّة. لأنّ النقص هو توصيف لحركة المعرفة الزمنيّة، وكيفيّة تطوّرها. وهو توصيف لطبيعتها فيما يتعلّق بقدرتها على الوصول إلى المعرفة بالواقع والموضوع، ولذلك فهي، أي خاصّية النقص الدائم، تحدّد حقيقة هذه المعرفة، وكيفيّة حصولها وقيمتها. ومن هنا يمكن من خلال مقاربة هذه الخاصّية، دراسة تفاعل الإنسان عقلًا وروحًا مع هذه المعرفة. ثمّة خصائص أخرى للمعرفة الزمنيّة، غير مسألة عدم الاكتمال، كالتقمّص، والعلاقة بين الذات والموضوع، والآخريّة، وأبعاد أخلاقيّة عدّة، تقع تحت عنوان نفي الأنانيّة. غير أنّ بحثنا سيتمحور حول البعد الأساسيّ المتعلّق بطبيعة المعرفة الزمنيّة، عسى أن تكون تلك الخصائص الأخرى محلّ اهتمام لاحق بتوفيق من الله.

المعرفة الزمنيّة، كمعرفة حصوليّة، تُكتَسب بالملاحظة والمراقبة التراكميّة للحراك الإنسانيّ الاجتماعيّ، يمكن فرزها بلحاظ العمق إلى مستويَين: الأوّل معرفة مباشرة، والثاني معرفة استنتاجيّة تستند إلى الأولى. وتظهر خاصّية عدم اكتمال المعرفة بشكل أعمق في المستوى الثاني، وذلك في أربعة اتّجاهات: يتعلّق الأوّل بالقدرة على توفير الإجابات في مقابل الإشكاليّات، والأسئلة التي تطرح، علمًا بأنّ كلّ معرفة جديدة تولّد بذاتها أسئلةً جديدةً، ويتعلّق الثاني بالحركة والفعل، أي القدرة على تحقيق الأهداف بحسب الظروف. فلا يمكن أن نصل إلى اكتمال المعرفة بما هو ممكن، نظرًا لعدم القدرة على الإجابة على الأسئلة والإشكاليّات كلّها، المتعلّقة بالواقع وما هو الممكن، وكذلك تغيّر الظروف بشكل مستمرّ، أمّا الاتجاه الثالث

فيتعلّق بمدى القدرة الإنسانيّة على توقّع ما يمكن أن يحصل، فلا يعدو العلم عن كونه مساعدًا في تحسين عمليّة التوقّع بما يتعلّق بالقضايا الواقعة في أفق إدراكنا، على أنّ توقّعنا لأمرٍ ما يأخذنا إلى توقّع نتائجه وتداعياته، وأخيرًا يتعلّق الاتجاه الرابع بالاكتمال الزمنيّ للمعرفة، حيث إنّ تغيّر المعرفة في المستقبل أمر لا يمكن توقّع طبيعته واتّجاهه إلّا في حال افتراض الكمال في المعرفة الحاليّة[٢١].

بعيدًا عن الحصر بالتجربة المعرفيّة الزمنيّة بالمعنى الاصطلاحيّ الضيّق الذي نعتمده، نجد في العلوم المختلفة التي لا تتّخذ الوحي والنصّ الدينيّ مرتكزًا لها، سواءً في الطبيعيّات أو في الإنسانيّات، أنّ قصور الإنسان عن استكمال معرفته وإتمامها بتمثّلاته الأربع، قد ولّد إشكاليّات مزمنة في إثبات الطروحات العلميّة وتثبيتها، وإنّ تاريخ العلوم هو إحصاء لحركة التبدّل في تلك الطروحات. ونشير هنا إلى أحد أحدث مظاهر هذا التبدّل، فقد اكتشف علماء فلك أوروبيون مؤخّرًا أجرامًا سماويّة خارج نظامنا الشمسيّ، تدور حول نجومها، في اتّجاه معاكس لحركة دوران تلك النجوم، ما يثير تساؤلات حول صحّة نظريّة تشكل الأنظمة الشمسيّة. ويتعارض هذا الاكتشاف مع النظريّة التقليديّة القائلة إن أيّ نجم جديد يتشكل يدور مع قرصه المغبّر في الاتجاه عينه. ولمّا كانت الأجرام السماويّة تتكوّن بتكاثف الغبار، فإنّ ذلك يحتّم عليها الاستمرار في الدوران في الاتجاه ذاته[٢٢]. أمّا على مستوى العلوم الإنسانيّة، فإنّه لا يمكننا أن نعثر على موضوع أو قضيّة استطاعت أن تخلق إجماعًا لدى العلماء والخبراء في تقييمها وتفسيرها إلّا بشكل مؤقّت، فهذه العلوم في حالة حركة دائمة مشابهة للحركة السائلة في المعرفة الزمنيّة التطبيقيّة المتعلّقة بحركة الإنسان على طول الزمن.

لا يعتبر تغيّر المعلومات والمعرفة في التجربة الزمنيّة طوليًّا تراكميًّا فحسب، بل في أحيان كثيرة يكون هدميًّا ونقضيًّا للمعرفة السابقة، فـ

> سيكون من الخطأ الظنّ بأنّ استنتاجًا مبنيًّا على معلومات كاملة وشاملة، سيشكّل تطويرًا في الوضع القائم، ويقدّم لنا نتيجةً لا يمكن أن يشوبها خطأ، طالما أن سلفها الأدنى كان سليمًا من الخطأ. لأنّنا عندما نأتي بمعلومات

---

٢١ Nicolas Rescher, Epistemology, an introduction to the theory of knowledge (State University of New York, 2003), pp. 259 -262-266-268.

٢٢ "كواكب تدور عكس نجومها"، (**السفير**، 15 نيسان، 2010)، الصفحة 20 الأخيرة ، للمزيد راجع: **الكون الأنيق**.

إضافيّة، سوف تتغيّر الاحتمالات بحسب وجهة المعلومات[23].

ولذا فإنّ «المشكلة الكبيرة هي أنّ هذه المعلومات الإضافيّة لا تساعدنا على حلّ المشكلات، عبر أخذنا خطوة أقرب إلى الحقيقة. فالأدلّة الجديدة هنا قد تفكّك الاستنتاجات السابقة وتلغيها»[24]، و«لأنّ المعلومات الجديدة قد تجبرنا على تغيير رأينا، وليس مجرّد توفير البراهين على نتيجة ثابتة، فليس لدينا تأكيد على أنّ المعلومات القادمة سوف تنتج لدينا تقديرات أقرب إلى الحقيقة»[25]. وبلغة التعميم يعتبر هسرل أنّ «الجميع يعلم أنّ التجربة يمكن أن تغشّ أو تخدع[...] وأنّ ما تمّت تجربته قد لا يكون الواقع الحقيقيّ»[26]. وإذا نظرنا إلى التجربة الاجتماعيّة، لوجدنا أنّه لا يمكننا أن نحصر، علميًا أو ذهنيًا، بين العناصر المؤثّرة والفاعلة في زمن معيّن بشكل حاسم، ناهيك عن إدراك حقيقة ناتج التفاعل، وبين هذه العناصر المتشابكة والمتأثّرة ببعضها البعض. أضف إلى ذلك السياق الزمنيّ الذي يحمل دومًا عناصر جديدة، ومعلومات حادثة جديدة كذلك.

وجهٌ ملازمٌ لعدم إمكانيّة اكتمال المعرفة الزمنيّة، هو إمكانيّة وقوع الخطأ فيها، على نحو يدرك فيه الإنسان بوضوح، برؤيته التكوينيّة والفعليّة لذاته، عدم قدرته على تفادي الخطأ، في محاولته لتحديد حقيقة الأشياء والوقائع، حتّى في حال اتباع المنهج العلميّ الدقيق الذي يهدف إلى تفادي الخطأ، إذ إنّ كلّ جهد معرفيّ يقدّم جديدًا في المعرفة الزمنيّة، يحيل إلى تغيير في المعرفة السابقة. ويعتبر نيكولاس ريتشر الذي ناقش هذه القضيّة بالتفصيل، أنّ «لا شيء أكثر دلالة وأهمّيّة بالنسبة إلى وضعيّة الإدراك البشريّ ولا تكوينًا لخصائصه، من قابليّتنا للتراجع عمّا نعتقد أنّنا كنّا نعرفه، واتّخاذ موقف نقديّ تقييميّ تجاه تلك المعرفة» وإذا أردنا معرفة أسباب وخلفيّات هذا المشهد، فإنّ ذلك يحيلنا إلى كثير من الرؤى الفلسفيّة والمنطقيّة

---

٢٣ Rescher, Epistemology, Ibid., p 27, For more: Skorokhod, A.V., Basic Principles and Applications of Probability Theory (Springer-Verlag Berlin Heidelberg, 2005), ch. 1, The Nature of Randomness , p. 5. For more see: Keith Hossack, The Metaphysics of Knowledge, Ch. 1, 'S knows that A' (Oxford University Press, 2007). And: Aharon Kantorovich, "Philosophy of Science: From Justification to Explanation", The British Journal for the Philosophy of Science [Vol. 39, No. 4] (Dec., 1988).

٢٤ Rescher Nicolas, Epistemology, an introduction to the theory of knowledge (State University of New York, 2003), p. 28.

٢٥ Epistemology, an introduction to the theory of knowledge , op. cit., p. 28.

٢٦ Edmund Husserl, The Basic Problem of Phenomenology (Springer, 2006), p. 11.

والتجريبيّة، التي حاولت حلّ هذه المشكلة أو على الأقلّ تحليلها. وحاول ريتشر أن يلخّص هذه الأسباب تحت عنوان عام هو نقص الأدلّة معتبرًا أن

الفجوة المعرفيّة تنشأ بشكل لا يمكن تفاديه بين ادعاءاتنا الموضوعيّة حول

معرفة الواقع. وبين الأدلّة الناقصة كمًّا ونوعًا، ونبني عليها تلك الادّعاءات. وتعني هذه الفجوة بأن هذه الادّعاءات هي دائمًا في خطر [...]، فنحن نعيش في عالم ليس فيه ضمانات[٢٧].

أمّا محاولة حل المشكلة فستقع دومًا في العجز والخطأ والنقص فـ

نحن نعلم بأنّه ثمّة وقائع وحقائق لا نعرفها، لكنّنا لا نستطيع أن نحدّد هذا الجزء من المجهول. كما ندرك اكتمال معرفتنا، لكنّنا بالطبع لا يمكننا تشخيص هذه الأجزاء الضائعة من المعلومات بشكل إيجابيّ عبر تصنيفها كأجزاء محدّدة.[٢٨]

أمام هذه الأزمة المعرفيّة إذا صحّ القول، كيف يمكن للإنسان أن يستفيد من المعرفة الناقصة دومًا، أفلا ينقض هذا النقص وجود المعرفة الزمنيّة ككلّ، ويحيلنا إلى الشكّ. قبل الإجابة على هذا التساؤل لا بدّ من القول إنّ النقص المعرفيّ يتعايش مع الثقة والعمل بالمعرفة في المجال الزمنيّ. أمّا على صعيد المعرفة العقليّة الإسلاميّة في المجال العقائديّ، فهي معرفة نزلت مع الوحي بشكل واضح لا لبس فيه، ولا دور فيه للعقل البشريّ. فهو ليس منتجها، ولذا فهي غير معرّضة للنقد، وإن كانت مشتغلًا للتفسير وتعدّد الأبعاد في بطونها لا سطوحها. وفي متشابهها لا محكمها، وفي بعض فروعها لا في كلّياتها[...] ﴿أفي اللّه شكٌّ﴾[٢٩].

لا يتناقض نقص المعرفة مع وجودها، بل إنّه يشكّل دافعًا وسببًا لتطوّرها الدائم سواءً عبر النمو أو عبر التغيير. وهذا هو البعد التفاعليّ في المعرفة الزمنيّة والذي يجعل منها مساحةً لحركة العقل البشريّ الفرديّ والجماعيّ حركة نشطة لا تتوقّف، إذ تشكّل منطلقًا وعاملًا أساسيًّا في تنشيط وتنمية حركة التطوّر الإنسانيّ والثقافيّ والحضاريّ، ونريد أن نصل في بحثنا إلى تبيان تأثيرها على حركة التطوّر الروحيّ.

---

٢٧ Ibid, p. 17.

٢٨ Ibid, p. 18.

٢٩ تحديد السورة ورقم الآية.

يوضّح ريتشر كيفيّة التعايش بين النقص المعرفيّ من جهة، وبين الثقة والعمل من جهة أخرى، تحت عنوان مفارقة المقدّمة حيث

يعتذر المؤلّف لكتاب متضمّن للوقائع والحقائق في مقدّمة ذلك الكتاب عن الأخطاء التي يتضمّنها قائلًا: لقد راجع المسوّدة كثير من الأصدقاء، وساعدوني في إزالة الأخطاء الواردة فيها، أمّا مسؤوليّة الأخطاء المتبقيّة في النصّ، فتقع عليّ حصرًا. لكن لماذا يقوم المؤلّف بتصحيح تلك الأخطاء ببساطة؟ للأسف، لا يمكنه ذلك، إذا استطاع تحديدها وتشخيصها فإنّه بالتأكيد سيصحّحها، لكنها غارقة في ضباب المجهول[٣٠].

ومن هنا فإنّ «مفارقة المقدّمة تشير بشكل مؤكّد إلى أنّنا لا نستطيع استعمال معرفتنا الحاليّة لتصحيح نفسها، حتّى لو اعترفنا بأنّها تحتاج إلى تصحيحات»[٣١]، ولذا فـ

ليس لدينا بديل عن قبول وتبنّي أفضل تقدير لدينا للحقيقة، كبديل حيويّ عن الحقائق الواقعيّة. ففي قضيّة الحقيقة كما في مختلف المجالات، ليس لدينا بديل عن القيام بأفضل ما يمكننا القيام به[٣٢].

والسياق الأفضل للحلّ هو الدمج بين ادّعاء الحقيقة، والاعتراف بإمكانيّة تبدّلها مستقبلًا، وبين اعتبار جزء من المعرفة ثابتًا وجزء آخر ناقصًا[٣٣]، أمّا الحلّ الفعليّ بنظر ريتشر فيكون بالاطّلاع على المعرفة التي يمتلكها الله كحلّ وحيد لمشكلة المعرفة الزمنيّة، وبما أنّه لا يمكننا ذلك فلن نصل إلى حلّ نهائيّ[٣٤].

ولكي نغلق الباب أمام الأسئلة التي يمكن أن تطرح حول الخطّ الفاصل بين نقص المعرفة والتشكيك في أصل وجودها، نشير إلى أنّ إدراك إمكانيّة الخطأ، هو إدراك افتراضيّ، ينتظر تحقّق حصول الخطأ لكي يتحوّل إلى حقيقة واقعيّة تؤدّي إلى تغيير المعرفة السابقة. وهذا الإدراك الافتراضيّ لا يمكنه أن ينقض المعرفة القائمة والمثبتة في اللحظة الزمنيّة السابقة على تحقّق حصول الخطأ فـ

الفارق بين الاحتمالات الحقيقيّة لوجود الخطأ، وبين مجرّد الحدس بذلك هو فارق

---

٣٠ Epistemology, an introduction to the theory of knowledge, op. cit., p. 19.

٣١ Ibid, p. 20.

٣٢ Ibid, p. 20.

٣٣ See: ibid, p. 29.

٣٤ See: ibid, p. 36.

حاسم بالنسبة إلى البراهين العقليّة أو الادّعاءات المعرفيّة[...] وينبغي أن يكون الاحتمال الحقيقيّ محددًا ضمن حالة معيّنة، وليس تعميمًا مجرّدا مبنيًّا على مبادئ عامّة لا غير. وهذا لا يتناقض أبدًا مع وجود رؤيا نظريّة أو منطقيّة صرفه تقول بوجود الخطأ[٣٥].

فالشكّ في حتميّة معرفة ما وكمالها افتراض نظريّ، وليس حقيقة واقعيّةً، وإلّا انتفت المعرفة، ولذا لا نقض فعليّ للمعرفة عند احتمال الخطأ فيها، وهذه هي مشكلة التشكيكيّين.

إنّ المعرفة الزمنيّة التي تشكّل البعد العمليّ التطبيقيّ للاختصاص العلميّ الأكاديميّ المتعارف عليه، والمشخّص تحت عنوان العلوم الإنسانيّة، هي النطاق الأساسيّ في بحثنا حول التجربة الزمنيّة عند الإمام الخميني، الذي تحرّك في مساحة عمله السياسيّ الاجتماعيّ، في خدمة الأهداف الإنسانيّة العليا، وعلى رأسها معرفة الله، أو بناء مجتمع عارف بالله بلغة أخرى. وأكاديميًّا، تعدّ إشكاليّة المعرفة في العلوم الإنسانيّة قضيّةً علميّة شائعةً ومعروفةً منذ أمد بعيد. ويشير إليها توماس كون مبكّرًا في كتابه **بنية الثورات العلميّة** قائلًا: «لقد فوجئت وتأثّرت بمدى وعدد الاختلافات القائمة بين علماء الاجتماع، حول طبيعة الإشكاليّات العلميّة والمناهج، فيما يتعلّق بتحديد مشروعيّتها العلميّة»[٣٦]، وكذلك أشار هانس جورج جادامر في تحليله للإشكاليّة وأسبابها، إلى أنّ الوصول إلى معرفة توفّر سيطرة معرفيّة كاملة على الموضوع، أمر غير ممكن في القضايا الإنسانيّة[٣٧]، على أساس أنّ

التجربة بحدّ ذاتها لا يمكن أن تعتبر علمًا. فهي تقف في تعارض لا يمكن اجتنابه مع المعرفة ومع ذلك النوع من التعليم الذي ينتج عن المعرفة النظريّة العامّة، أو العمليّة العامّة[٣٨].

---

٣٥ Ibid, p. 43, See: Paul A.Boghossian, Fear of Knowledge: Against Relativism and Constructivism (Oxford University Press, 2006), ch. 6, Epistemic Relativism Rejected, p. 81.

٣٦ Thomas Kuhn, The Structure of Scientific revolutions (The University of Chicago Press, 1970), p. ix. See: Thomas S. Kuhn, The Relations between History and History of Science, Daedalus, Vol. 100, No. 2, (Spring, 1971). And: Thomas S Kuhn, Historical Structure of Scientific Discovery , Science, Vol. 136, No. 3518 (Jun. 1, 1962). And: CRAIG DILWORTH, SCIENTIFIC PROGRESS, Ch:7, KUHN, FEYERABEND, AND INCOMMENSURABILITY (Netherlands: Springer, 2007), p. 49. And: Thomas S. Kuhn, Theory-Change as Structure-Change: Comments on the Sneed Formalism, Erkenntnis, Vol. 10, No. 2 (Jul., 1976).

٣٧ Robert Dostal, The Cambridge Companion to Gadamer (Cambridge University Press) p. 128.

٣٨ Hans-George Gadamer, Truth and Method (London: Continuum, 2006), p. 350.

ومـن ناحيـة أخـرى فـإنّ «المشـكلة بالتحديـد، فـي العلـوم الإنسـانيّة، كمـا تظهـر للعقـل، هـي أنّ المـرء لا يمكنـه فهمهـا فـي حـال حـاول قياسـها بشـكل دقيـق يحـدّد الأنسـاق بشـكل علمـيّ»[٣٩]. ويشـير إلـى أنّ العلـوم الاجتماعيّـة لـم تعـد تخـوض فـي محـاولات التوصّـل لمعرفـة قوانيـن حاكمـة فـي المجتمـع فـ

أغلـب المقاربـات التجريبيّـة، فـي العلـوم الاجتماعيّـة، لا تهـدف إلـى تأكيـد وتعزيـز التجـارب للوصـول إلـى التعـرّف إلـى قانون-مثـلًا: كيـف يتطـوّر الفـرد، المجتمـع، والدولة-ولكـنّ الهـدف هـو فهـم كيـف تطـوّر هـذا الفـرد، هـذا المجتمـع أو هـذه الدولـة، حتّـى أصبحـت علـى الحـال التـي هـي عليـه، أو بلغـة أكثـر تعميمًـا، كيـف وصلـت إلـى مـا هـي عليـه. فـأيّ نـوع مـن المعرفـة هـو هـذا الـذي يفهـم الواقـع الحالـي لشـيء مـا مـن خـلال فهـم كيفيّـة وصولـه إلـى واقعـه الحالـيّ؟ مـاذا يعنـي **العلـم** هنـا؟ فحتّـى لـو اعتـرف المـرء بـأنّ مفهـوم هـذه المعرفـة يختلـف جذريًـا عـن نـوع وأهـداف المعرفـة فـي العلـوم الطبيعيّـة، فسـيظلّ واقعًـا تحـت إغـراء توصيـف العلـوم الإنسـانيّة بطريقـة سـلبيّة كـ علـم 'غيـر دقيـق' أو 'غيـر صحيـح'[٤٠]. وهنـا إشـارة إلـى مشـكلة فـي المنهـج، لا تسـمح باكتمـال المعرفـة الزمنيّـة فـي مجـال العلـوم الإنسـانيّة التـي تسـتخدم ويُعْمَـل بهـا فـي مجـال العمـل الاجتماعـيّ والسياسـيّ علـى سـبيل توسّـل المقاربـة الأفضـل، واسـتفراغ الجهـد. ويذهـب جادامـر إلـى أبعـد مـن ذلـك ليؤكّـد علـى أولويّـة اللباقـة والحساسـيّة والقـدرات الفكريّـة، مقابـل المنهـج، فالـ العلـوم الإنسـانيّة تصـل إلـى اسـتنتاجاتها مـن خـلال عمليّـة غيـر واعيـة. إذ إنّ إعمـال الاسـتقراء فـي العلـوم الإنسـانيّة يرتبـط بشـروط سـيكولوجيّة محـدّدة. فهـي تحتـاج إلـى نـوع مـن اللباقـة والحساسـيّة وقـدرات فكريّـة أخـرى[٤١].

ويستكمل نقاشه قائلًا:

لكـن مـا هـي هـذه اللباقـة والحساسـيّة؟ وكيـف يمكـن تحصيلهـا؟ ألا يكمـن مـا هـو علمـيّ فـي العلـوم الإنسـانيّة فـي هـذه اللباقـة لا فـي المنهـج؟ ولأن العلـوم الإنسـانيّة تطـرح هـذا السـؤال فـلا يمكـن إدراجهـا ضمـن المفهـوم الحديـث للعلـم. فتظـل إشـكاليّة فـي المجـال الفلسـفيّ[٤٢].

مـا هـي إذًا غايـة المعرفـة الزمنيّـة وأفقهـا الأعلـى؟ وكيـف تتطـوّر قـدرة المـدرِك فـي

---

٣٩ Truth and Method, op. cit., 3rd edition, p. 4.

٤٠ Ibid, p. 4. For more see: David R Olson., Mining the Human Sciences: Some Relations Between Hermeneutics and Epistemology , Interchange, Vol. 17, No. 2 (Summer 1986).

٤١ Ibid, p. 5.

٤٢ Ibid, p. 7.

هـذا المجـال؟ يحيلنـا المنطلـق السـليم لخـوض تجربـة زمنيّـة معرفيّـة أكثـر قربًـا إلـى الواقـع، إلـى المعرفـة بطبيعـة موضوعهـا، فطبيعـة موضـوع هـذه المعرفـة بشـكل عـامّ، وأوّلـيّ، أنّـه مسـتنتج مـن التجربـة البشـريّة، ويوضـح نقطـة ارتكازيّـة فـي عمليّـات الإدراك الخاصّـة بـه، ألا وهـي أن طبيعـة الموضـوع الزمنـيّ تتطلّـب السـعي الدائـم نحـو الاكتمـال المعرفـيّ، ونقـد المعلومـات، والاسـتنتاجات الحاليـة والسـابقة، بنـاءً علـى حركـة الموضوع الاجتماعـيّ زمنيًـا. هنـا يكـون المـدرك مسـتعدًّا علـى الـدوام للاقتـراب مـن الواقـع بشـكل أفضـل،

وممتلـكًا لقابليّـة إغنـاء معرفتـه بـه. أمّـا عـدم الالتفـات إلـى حركـة الزمـن، فيـؤدّي إلـى تراكـم الخطـأ. إذًا فـالإدراك الحقيقـيّ والواقعـيّ لموضـوع المعرفـة الزمنيّـة هـو الوصـول إلـى إدراك إشـكاليّات المنهـج فـي المعرفـة الزمنيّـة بشـكل دقيـق، فكلّمـا كان إدراك ووعي

المنهـج عميقًـا وحاضـرًا، كلّمـا وصلـت المعرفـة الزمنيّـة إلـى أفضـل مسـتوياتها، وكان مسـتوى الخطـأ أقـلّ، وأمكـن تفاديـه وتلافيـه بعـد وقوعـه، أو أثنـاء وقوعـه. وغايـة القـدرة البشـريّة فـي المعرفـة الزمنيّـة وأعلـى الأفـق هـو فـي إدراك حقيقـة تلـك المعرفـة أي إدراك مداخـل النقـص الدائـم الكامـن فيهـا، وزوايـاه، وأسـبابه، وأشـكاله، وطبيعتـه.

## المعرفة الزمنيّة في نظر الإسلاميّين

يؤكـد عـدم إمكانيّـة إحالـة مشـكلات المعرفـة الزمنيّـة المتحرّكـة إلـى بنيـة منطقيّـة مجـرّدة وثابتـة، تميُّـز تلـك المعرفـة بخصوصيّـات محـدّدة لطبيعتهـا، تفصلهـا عـن المعـارف والعلـوم الحقيقيّـة التـي تعكـس الحقائـق الثابتـة غيـر القابلـة للتغيّـر، بمـا يبـرّر اعتمـاد مصطلـح خـاصّ يميّزهـا عـن المعـارف الأخـرى. ويشـير السـيّد الطبطبائـي فـي أماكـن عـدّة، إلـى هـذا التمايـز حيـث يعتبـر أنّ «مـا ذهـب إليـه المفكّـرون الكلاسـيكيّون مـن دوام الحقيقـة إنّمـا هـو أولًا: يرتبـط بالعلـوم الحقيقيّـة لا العلـوم الاعتباريّـة، ثانيًـا: يرتبـط بالقضايـا اليقينيّـة لا الاحتماليّـة»[٤٣]، وفـي تفسـيره لآيـة: ﴿إِنَّ الظَّـنَّ لَا يُغْنِي مِـنَ الْحَـقِّ شَـيْئًا﴾، يقـول السـيّد الطبطبائـي فـي **تفسـير الميـزان:**

---

٤٣ أصول الفلسفة، المجلد الأوّل، مصدر سابق، الصفحة ٢١١.

الحق ما هو عليه الشيء، وظاهر أنّه لا يدرك إلّا بالعلم الذي هو الاعتقاد المانع من النقيض لا غير. وأمّا غير العلم ممّا فيه احتمال الخلاف فلا يتعيّن فيه المدرك على ما هو عليه في الواقع، فلا مجوز لأن يعتمد عليه في الحقائق[...]. وأمّا العمل بالظنّ في الأحكام العمليّة فإنّما هو لقيام دليل عليه، يقيّد به إطلاق الآية، وتبقى الأمور الاعتقاديّة تحت إطلاق الآية[44].

إذًا في القضايا العمليّة، يُعمل بالظن على أنّه القدر المتيسّر من المعرفة، فالمعرفة هنا تحقّق نسبة من الاكتمال، وتعكس نسبة ما من الواقع. وتشكّل هذه النسبيّة التي تقودنا إلى فسح المجال للتعدّديّة الفكرية في الميدان التجريبيّ الزمنيّ، مفتاح الحيوية والنمو والتطوّر الفكريّ. ونكتفي بهذه الإشارة العاجلة إلى الآثار الفكريّة من دون التوسّع رغم أهميّتها، وذلك نظرًا لضيق المنهج عن ملاحقة الفروع المتنوّعة للقضيّة.

العمل بالظنّ في القضايا العمليّة أمر مختلف كليًّا عن مقولات نسبيّة الحقيقة، التي تعتبر أنّ معرفة الإنسان لا يمكن أن تكون دقيقة ومتعلّقة بالواقع والأمر نفسه. وتجرّ القضايا المعرفيّة المتعلّقة بالمعرفة الزمنيّة العمليّة إلى سائر الإدراكات والمعارف، فالظنّ ليس مرادفًا لتلك المعرفة الحقيقيّة. بل يؤخذ به على سبيل القهر والاضطرار في التجربة الزمنيّة، ولا يمكن اعتماده كمعرفة حقيقيّة في الواقع، وإن دنا منها بشكل كبير في بعض الحالات. ويوضّح السيّد الطبطبائي هذا الاختلاف بين المنطقين مؤكّدًا

خطأ استنتاج النسبيّين المحدثين، فالحقيقة النسبية لا معنى لها من الأساس. ففي المثال المتقدّم -حيث يرى الشخصان الجسم بكيفيّتين مختلفتين-إمّا أن يكون الجسم ذاته في الواقع والأمر نفسه متوفرًا على إحدى الكيفيّتين أو ليس متوفّرًا على أيّ منهما، ولا يمكن أن يتوفّر عليهما معًا. ففي الحالة الأولى يكون إدراك أحدهما خطأ مطلقًا، وإدراك الآخر حقيقةً مطلقةً، وفي الحالة الثانية سيكونا معًا مخطئين، وعلى كلا الحالين، لا تعقل الحقيقة النسبيّة[45].

فالمشكلة تقع في الإدراك لا في واقع الحقيقة، فهنا لم يُشِر العلّامة الطبطبائي، إلى نسبيّة المعرفة لناحية إمكانيّة النقص والخطأ البشريّ في مجال المعرفة الزمنيّة، بل

---

٤٤ السيد محمد حسين الطبطبائي، **تفسير الميزان**، الجزء ١٩، الصفحة ٢١.

٤٥ **أصول الفلسفة**، مصدر سابق، الصفحة ٢٢٣.

عالج المشكلة من منطلق الحقيقة، فلا حقيقة ناقصة، فالحقيقة دومًا مطلقة، بينما في المعرفة الزمنيّة لا يمكن الخروج من نقص المعرفة والإبهام، ولا يجري البحث عن الحقيقة المطلقة، بل عن مقاربة تتضمّن أبلغ الجهد والسعي العلميّ، وكذلك تنطوي على الاعتراف باحتمال الخطأ، فهنا تكون الحقيقة احتماليّة.

ولم يتطرّق السيّد الطبطبائي، في نصّه المشار إليه، إلى معالجة مسألة نسبيّة إدراك الفرد مع تغيّر الزمن، إذ تتغيّر معرفته بأمر ما في نطاق المعرفة الزمنيّة من زمان إلى زمان، فحصر المعالجة في مجال تعدّديّة المعرفة بالنسبة إلى الحقيقة بعيدًا عن المجال الاجتماعيّ، فالمجتمع في حركة دائمة مثل المادّة. ومن جهة أخرى ثمّة صعوبة في تعريفه وتوصيفه في حال السعي لوضع قواعد ثابتة لحركته، فتتغيّر المعرفة بالموضوع من دون تغيّر الموضوع –الإنسان-ولكن بتغيّر حالته أو تعمّق المعرفة به. وهنا فإنّ نسبيّة المعرفة لا نسبيّة الحقيقة، فالنسبيّة تصحّ حين نتطرّق للمعرفة التطبيقيّة وحراك العقل في الواقع الزمنيّ المتحرّك. أمّا عندما تتعرّض للقضايا البسيطة والبديهيّة والمتعلّقة بحقائق الوجود الثابتة والمجرّدة، فتقع في الخطأ، وتفقد النسبيّة المعرفيّة مبرّراتها الموضوعيّة. فمشكلة الغرب والمنهج النسبيّ هنا، هو إسقاط منهج المعرفة الزمنيّة على قضايا التكوين والتشريع. والمنهج يختلف بين منهج معرفة واجب الوجود ومتعلّقاته، وبين معرفة حركة الإنسان على طول الزمن. ومشكلة الفكر الإسلامي من ناحيته هو الآخر، أنه لم يتطرّق لمعرفة الزمان وتحديد اختلافها عن المعرفة الدينيّة تكوينًا وتشريعًا، ذلك أنّ الوظيفة الأساس التي حملها على عاتقه كانت حماية العقيدة الإسلاميّة، وليس التأسيس المعرفيّ للتجربة الزمنيّة الهادفة لنشر وبسط الشريعة في المجتمع الإنسانيّ.

نظر السيّد الطبطبائي، في سياق آخر، إلى المعرفة الزمنيّة العمليّة تحت عنوان المعاني الاعتباريّة بالمقارنة مع الإدراكات الحقيقيّة، وذلك لحماية الفكر العقائديّ الإسلاميّ من مقولات التشكيك المعرفيّ التي تنتهي إلى عدم إمكانيّة الوصول إلى اليقين، ونشير لآرائه هنا منعًا لتعميم نظريّة المعرفة الخاصّة بالقضايا الزمنيّة الحياتيّة، لتصبح نظريّة معرفة عامّة تطال الإدراكات المستندة إلى الاستدلال المنطقيّ المجرّد والبديهيّات العقليّة الأوّليّة، حيث

> قام السيّد الطبطبائي بتفكيك الإدراكات الحقيقيّة والاعتباريّة، وأوضح حدود كلّ منها وميدانه ودائرته الخاصّة، فأمّن بذلك الأدوات اللازمة لتحرير البحث العلميّ،

مـن الالتبـاس والخلـط الناشـئ مـن توظيـف الإدراكات الاعتباريّـة خـارج حقلهـا، أو العكـس بتوظيـف الإدراكات الحقيقيّـة خـارج حقلهـا الخـاصّ[٤٦].

فثمّـة معانـي « اعتباريّـة لا ماهيّـة لهـا ولا مصـداق، ولا برهـان عليهـا[...]، فهـي «لا تتعـدّى حـدّ الدعـوى[...]، فالقيـاس الجـاري فيهـا جـدل مؤلّف من المشـهورات والمسـلّمات، والمقبـول منهـا مـا لـه أثـر صالـح بحسـب الغايـات، والمـردود منهـا اللغـو الـذي لا أثـر لـه »[٤٧]. كمـا يرجـع عـدم اليقيـن فـي العلـوم التجريبيّـة البحتـة إلـى أنّ فرضيّـات العلـوم لا تسـتند إلـى أيّ دليـل وشـاهد، سـوى انسـجامها مـع الواقـع العملـيّ وثمرتهـا العلميّـة »[٤٨]، أمّـا الإدراكات الحقيقيّـة فتنبنـي علـى أسـاس مختلـف إذ إنهّـا

ذات قيمـة منطقيّـة، فيمـا لا تتّصـف بذلـك الإدراكات الاعتباريّـة، لأنّ الأخيـرة تظـلّ خاضعـةً للحاجـات الحياتيّـة المتجـدّدة، فيمـا تظـلّ الإدراكات الحقيقيّـة بمعـزل عـن تأثيـر تلـك الحاجـات، فتكـون مطلقـةً ثابتـةً لا تخضـع للتغيّـر والتحـوّل تبعًـا لتنـوّع البيئـات وتحوّلاتهـا[٤٩].

ويتلاقـى السـيّد الطبطبائـي مـع تومـاس كـون فـي النظـر إلـى التطـوّر والتغيّـر فـي النماذج الذهنيّـة والنظريّـات العلميّـة غيـر المتعلّقـة بالحقائـق الثابتـة والعلـوم الحقيقيّـة، حيـث يعتبـر كـون أن العلـم يتقـدّم عـادةً بطريقـة يقدّمهـا نمـوذج إرشـاديّ سـائد، أو نظريّـة علميّـة. فـي ظـرف مـا يدخـل هـذا النمـوذج الإرشـاديّ أو النظريّـة العلميّـة فـي مشـكلات تدفـع العلمـاء المتبنّيـن لـه إلـى طـرح الإشـكاليّات عليـه، وعندمـا ينظّـم طارحـو هـذه الأسـئلة نماذجهـم الإرشـاديّة الخاصّـة، تحصـل ثـورة علميّـة، تفتـح الطريـق أمـام النمـوذج الجديـد، الـذي يصبـح هـو السـائد، وهكـذا دواليـك[٥٠]. أمّـا فـي لغـة السـيّد الطبطبائـي فنقـرأ أن «الحقيقـة الاحتماليّـة يمكـن أن تكـون مؤقّتـةً، وليـس هنـاك مانـع مـن عـدّ الفرضيّـة أو النظريّـة العلميّـة قانونـًا علميّـا حينمـا تدعمهـا التجـارب، ومـا دام لـم يثبـت خلافهـا. وحينمـا تأتـي فرضيّـة أخـرى أقـرب إلـى منطـق التجربـة تصبـح هـي الحقيقـة

---

٤٦ الرفاعي، مصدر سابق، الصفحة 154، راجع: **أصول الفلسفة**.

٤٧ عبـد الجبـار الرفاعـي، مبـادئ الفلسـفة الإسـلاميّة (دار الهـادي، ٢٠٠٥)، الجـزء الأول، الصفحـة ١٤٨، راجـع: نهايـة الحكمـة، الصفحـة ٢٥٩.

٤٨ **أصول الفلسفة**، المجلد الأول، مصدر سابق، الصفحة ٢١٦.

٤٩ **مبادئ الفلسفة الإسلاميّة**، مصدر سابق، الصفحة 148-راجع: أصول الفلسفة الجزء 2، الصفحة 138.

٥٠ See: The Structure of Scientific revolutions, op. cit..

العلميّة»[51].

ويوصف السيّد الطبطبائي إشكاليّة المعرفة الزمنيّة تحت عنوان الإدراكات الاعتباريّة بلغة أوضح فيقول إنّها «عبارة عن فروض يصطنعها الذهن البشريّ. بغية سدّ حاجات الإنسان الحياتيّة. فهي ذات طابع فرضيّ وجعليّ واعتباريّ ووضعيّ، وليست لها علاقة بالواقع ونفس الأمر»[52]. بالمقارنة مع الإدراكات الحقيقيّة التي «تمثّل ما ينعكس في الذهن وما يكتنفه من الواقع ونفس الأمر»[53]. ومع الإشارة إلى أنّ المعرفة الزمنيّة تنطلق من البديهيّات، لكنّ الكثرة والتداخل والغموض والتشابك تجعل النتائج بعيدةً عن تلك البديهيّات، وترتبط بعد سلسلة طويلة من المقدّمات. وتبيّن موسوعة العلوم الإدراكيّة هذه المشكلة بطريقة أخرى حيث تعتبر أنّ كلّ المعلومات تقريبًا

> تقع في مشكلة الغموض والإبهام، الذي قد ينشأ من نقص أو عدم دقّة المعلومات، أو من عدم تحديد المعنى اللغوي [اللغويّ] الدقيق، أو من تناقض بين المصادر. وأحيانًا نكون غير متأكّدين من مستوى ونسبة عدم التأكّد لدينا.[54]

زاوية نظر أخرى ينبغي الإشارة إليها، ألا وهي المتعلّقة بطبيعة موضوع المعرفة. فالعلوم الحقيقيّة المرتبطة بالمعرفة الإلهيّة موضوعها مطلق وثابت وواجب. أمّا المعرفة الزمنيّة فهي تتعلّق بالموجود الإنساني الممكن، الذي تتعلّق به مقولات الكمّ والكيف والأين والمتى وعلام وحتّام والتشبيه والتوصيف والحدود والتأثير والتأثّر والتقلّب والتغيّر. فـ

> الحكمة الإلهيّة تبحث عن الوجود المطلق. أمّا غيرها من العلوم الجزئيّة فإنّ كل منها وإن كان يبحث أيضًا عن موجود، لكنّه لا يبحث عنه من حيث هو موجود مطلق وإنّما يبحث عنه بما هو جسم أو كم أو غير ذلك[55].

فالإنسان من حيث حركته موجود ومحدود وممكن، ويطرأ عليه النقص والتغيّر وتمنع

---

51 السيّد محمّد حسين الطبطبائي، أسس الفلسفة والمنهج الواقعي، المجلد الأوّل (مؤسّسة أمّ القرى للتحقيق والنشر، الطابق ١، ١٤١٨هـ.ق)، الصفحة ٢١٠.

٥٢ أسس الفلسفة، مصدر سابق، الصفحة ٤٨٥.

٥٣ المصدر نفسه، الصفحة ٤٨٥.

٥٤ Robert Wilson, The MIT Encyclopedia of the Cognitive Sciences (The MIT Press, 1999) p. 853.

55 مبادئ الفلسفة الإسلاميّة، مصدر سابق، الصفحة 165.

الحدود التي يقع فيها من ناحية وجوده المحدود العقل والحسّ عن الإدراك السليم والكامل له. من هنا نقارن بين المدرستَين، بالقول إن الفكر والمنطق والفلسفة الإسلاميّة قد تعاطت في مقاربتها للوجود الإلهيّ مع قضيّة بسيطة واحدة، أمّا المعرفة الزمنيّة فتتعاطى مع الكثرات والتداخل والغموض والتشابك. والفلسفة الإسلاميّة تعمل لإثبات واحديّة الواحد وبساطته وما يتعلّق بذلك من تجليّات، أمّا المعرفة الزمنيّة ونظريّة المعرفة الخاصّة بها فتعمل لتوجيه العقل في التعاطي مع الإنسان المتحرّك والمجتمع الكثير المتغيّر.

مقاربة أخرى قدّمها الشهيد السيّد محمد باقر الصدر (قدّس سرّه)، حيث عالج إشكاليّة المعرفة من زوايا متعدّدة اقتصرنا منها على عنوانَي: أشكال اليقين والعلاقة بين الاستقراء والحقيقة. ففي تحديده لأنواع اليقين قدّم تحليلًا قريبًا للمعالجة التي قدّمها السيّد الطبطبائي وتقارب كذلك أطروحات نيكولاس ريتشر التي أوردناها سابقًا، حيث قسّم اليقين إلى ثلاثة مستويات: الأوّل اليقين المنطقيّ الرياضيّ، وهو العلم بقضيّة معيّنة، والعلم بأنّ من المستحيل أن لا تكون القضيّة بالشكل الذي علم[٥٦]، أمّا المستوى الثاني فأسماه اليقين الذاتيّ ومفاده جزم الإنسان بقضيّة من القضايا بشكل لا يراوده أيّ شكّ أو احتمال للخلاف فيها. وليس من الضروريّ في اليقين الذاتيّ أن يستبطن أيّ فكرة عن استحالة الوضع المخالف لما علم، فهو لا يحتمل العكس لكنّه لا يقول إنّ العكس مستحيل[٥٧]، والمستوى الأخير هو اليقين الموضوعيّ، الذي يرتكز على مدى قابليّة القضيّة للوصول إلى اليقين، فلو كانت القضيّة لا يمكن أن يصل فيها المرء إلى اليقين، بل مجرّد الاحتمال، وادّعى اليقين فهذا خطأ، ولو تطابق الواقع لا حقًّا مع يقينه. فهو يفرض أن تصل الدرجة التي تفرضها المبرّرات الموضوعيّة إلى الجزم.[٥٨]

اليقين المنطقي إذًا مجرّد وعام، واليقين الذاتيّ هو حدس أو ميل نفسي، واليقين الموضوعي يدرس كلًّا من الذات والظروف التي تسمح لها بالوصول إلى اليقين. وفي المعرفة الزمنيّة ثمّة سعي دائم للوصول إلى اليقين الموضوعيّ، ولكن لم

٥٦ محمد باقر الصدر، الأسس المنطقيّة للاستقراء (بيروت: دار التعارف، ١٩٩٠)، الصفحة ٣٢٢.

٥٧ **الأسس المنطقيّة للاستقراء**، مصدر سابق، الصفحة ٣٢٣.

٥٨ المصدر نفسه، الصفحة ٣٢٣.

يصل العلم بعد إلى منهج يوصلنا إليه، لأنّ البحث توسّع بشكل هائل في قضيّة شروط وصول اليقين إلى المستوى الموضوعي في كلّ علم من العلوم، ونتيجة كثرة الحالات وحاجة كلّ حالة على حدة لدرس مبرّراتها، ونتيجة تراكم التجارب بشكل ينفي القدرة الإنسانيّة على الوصول إلى العلم التامّ، ولا إلى تفادي الخطأ العقليّ في المعرفة الزمنيّة.

العنوان الآخر الذي يهمّنا التطرّق إليه في سياق عرضنا لمقاربة الشهيد الصدر هو المنهج الاستقرائيّ، الذي نال حيّزًا في تفكير الشهيد الصدر حيث أفرز له كتابًا كاملًا، وأعمل التفكير في محاولة إيصال المعرفة الاستقرائيّة إلى مستوى اليقين،

محاولة نشير إليها بشكل مختصر، فالشهيد قسّم عمليّة الاستقراء إلى مرحلتين استنباطيّة واستدلاليّة، على أساس أنّ

> الدليل الاستقرائيّ في مرحلته الاستنباطيّة لا يبرهن على الجانب الموضوعيّ من الحقيقة، ولا يثبّت أنّ (أ) سبب لـ (ب)، وإنّما يثبّت بطريقة استنباطيّة درجة من التصديق بهذه الحقيقة، تتمثّل في القيمة الاحتماليّة الكبيرة التي أنتجها تجمّع عدد كبير من الاحتمالات على محور واحد هو سببيّة (أ) لـ (ب). المستنبط من الدليل الاستقرائيّ هو قضيّة السببيّة نفسها (سببيّة (أ) لـ (ب)) ولكن بدرجة من التصديق تقل عن اليقين[٥٩].

وفي المرحلة التالية يصل الدليل الاستقرائيّ إلى اليقين من خلال:

١) وجود وتجمّع نسبة عالية من الاحتمال في اتّجاه تأكيد مقولة ما، ينفي القيمة الاحتماليّة الصغيرة جدًّا،

٢) ألّا يؤدّي فناء القيمة الاحتماليّة الصغيرة إلى فناء القيمة الاحتماليّة الكبيرة.

إنّ استناد مناقشة الشهيد الصدر إلى وجود علم ثابت لدى الإنسان وقيامه بالاستقراء لمعرفة مكان وشكل انطباقه في الواقع الخارجيّ، جعلها لا تساعدنا كثيرًا في الاستفادة من الاستقراء للوصول إلى اليقين الموضوعيّ في القضايا الزمنيّة، حيث ليس هناك علم ثابت معطى بشكل مسبق، بل هناك معلومات ونظريّات مستفادة من الملاحظة والتجربة، على عكس القضايا العقائديّة الإسلاميّة التي أولاها الشهيد اهتمامه الأوّل. وبلغة أخرى، تعبّر موسوعة العلوم الإدراكيّة عن هذه الإشكاليّة على

---

٥٩ المصدر نفسه، الصفحة ٣٢١.

أساس أنّ

الاستقراء هو نوع من الاستنتاج الذي يعرض الجزء المجهول، على الضدّ من الاستدلال المنطقيّ، حيث تتأتّى حقيقة الاستنتاج من ثبات المقدّمة المنطقيّة. والمشكلة الفلسفيّة التقليديّة الخاصّة بالاستقراء، هي مدى شرعيّة الاستنتاج الاستقرائيّ. فلأنّ الأخير يتضمّن الإبهام، فقد يؤدّي إلى الخطأ[٦٠].

لقد نظرت الفلسفة الإسلاميّة في الفكر المجرّد، ولم تعمل لفهم الفكر في حركته خلال التجربة الزمنيّة، ويرجع إهمال المدرسة الإسلاميّة لدراسة إشكاليّة المعرفة الزمنيّة إلّا بشكل جزئيّ وجانبيّ لأسباب تاريخيّة، أو سياسيّة أو أكاديميّة[٦١]، ونظرًا لهذا الإهمال النسبيّ، فإنّنا لا نجد لدى الشهيد الصدر سوى مقاربة ثانويّة تشير إلى التفاته نحو طبيعة المعرفة في العلوم الطبيعيّة، حيث قارن بينها وبين المعرفة في ميدان الرياضيّات من دون أن يشير إلى المعرفة الزمنيّة الاجتماعيّة. ونستفيد منها

هنا نظرًا للتشابه الكبير نسبيًّا والقائم بين المعرفتَين الطبيعيّة والاجتماعيّة، رغم اختلاف طبيعة موضوعهما[٦٢]، وقد حدّد الشهيد معايير المقارنة على الشكل التالي:

أوّلًا. إنّ قضايا الرياضة والمنطق تبدو يقينيّة، بدرجة لا يمكن أن نتصوّر إمكان الشكّ فيها، على عكس العلوم الطبيعيّة. ثانيًا، إنّ تكرار الأمثلة والتجارب لا أثر له بالنسبة إلى القضيّة الرياضيّة. بينما يؤدّي دورًا إيجابيًّا كبيرًا في القضايا الطبيعيّة. وثالثًا، إنّ قضايا العلوم الطبيعيّة، وإن كانت تستبطن تعميمًا وتجاوزًا عن حدود التجربة، ولكنّ هذا التجاوز المستبطن لا يتعدّى حدود عالم التجربة، وإن تعدّى نطاقها الخاصّ[٦٣].

وتقارب هذه المقارنة التي قدّمها الشهيد، ما يعرضه **قاموس كامبريدج الفلسفي** في هذا المجال، والذي اعتبر أنّ «المعرفة بالحقائق المنطقيّة والرياضيّة تعدّ نمطيًّا موضوعًا للمعرفة المجرّدة غير التجريبيّة، فيما تشكّل المعرفة بوجود أو حضور الأشياء

---

٦٠ The MIT Encyclopedia of the Cognitive Sciences, op. cit., p. 399.

٦١ راجع: توبي أ.هف، **فجر العلم الحديث: الإسلام، الصين، الغرب**، ترجمة د. محمد عصفور (عالم المعرفة، العدد ٢٦٠، الطابق ٣، آب ٢٠٠٠) حيث يناقش هذا الكتاب الهام مسار التطوّر الفكريّ للمدرسة الإسلاميّة بالمقارنة مع المدارس الأخرى، ويسلّط الضوء على تأثير تاريخ المدرسة وتجربتها في تشكيل المنهج.

٦٢ لا بد من الإقرار بأنّ هذه قضيّة جديرة بالبحث، لكنّها تقع خارج دائرة بحثنا.

٦٣ الأسس المنطقية للاستقراء، مصدر سابق، الصفحة 446.

الفيزيائيّة موضوعًا نمطيًّا للمعرفة التجريبيّة[٦٤].

يقدّم الشيخ جوادي آملي مقاربةً أخرى في هذا المجال، وإن كانت مشابهةً للمقاربات الأخرى، معتبرًا أنّ اليقين تشكيكيّ وله مراتب. فله مرتبة عليا في قضايا المنطق والرياضيّات، ومرتبة أدنى في المعرفة التجريبيّة التي تقع المعرفة الزمنيّة في دائرتها، مشيرًا إلى تشابه التشكيك في اليقين مع تفاوت مراتب مستويات المعرفة الحضوريّة. هذا التشابه الذي يقع في محلّ اهتمامنا لا حقًا، حيث ندرس آثار هذا التماثل المعرفيّ في مناشئه ومظاهره، ويبدأ الشيخ الآملي نصّه بلغة تحذيريّة إلفاتيّة حيث

> علينا الانتباه إلى أنّ اليقين تشكيكيّ، أي إنّ له قوّة وضعف، وأيضًا الشهود له مراتب ودرجات متفاوتة، مثلًا الجزم واليقين الحاصل من الرياضيّات لا يمكن الوصول إليه عبر العلوم التجريبيّة. في العلوم التجريبيّة، إذا استند الاستقراء والملاحظة إلى قياس مضمر، مقدّمته العقليّة عبارة أنّ الصدفة لا يمكن أن تسود أو تستمرّ، عندها يصبح العلم التجريبيّ أمرًا يقينيًّا من سنخ المجرّبات، ولكنّ قوّة وشدّة هذا اليقين، لن تصل أبدًا إلى حدّ اليقين الحاصل من البرهان الفلسفيّ أو الرياضيّ[٦٥].

الشهيد مطهّري له مقاربة خاصّة، تكتسب أهميّتها في بحثنا من كونه تلميذًا خاصًّا للإمام، وشخصيّة رئيسة وفاعلة في بناء ثقافة الثورة التي أطلقها الإمام. الذي أشار مكرّرًا إلى أهمّيّة الاطّلاع على نتاج مطهّري الفكريّ بعد استشهاده. ونجد أنّ مقاربته لهذه القضيّة جاءت من ناحية عمليّة تطبيقيّة حيث أشار إلى أهمّيّة المعرفة الزمنيّة، وموقعها في الفكر الإسلاميّ، الذي سار في طريق الحيويّة والتأثير في المجتمع إبّان الثورة. وتكتسي لغته لباس البساطة في عين الوقت الذي تطرح فيه إشكاليّات فكريّة، ورئيسة، وحسّاسة، على مستوى الثورة، وذلك نظرًا لطبيعة المستمعين لمحاضراته أو المستهدفين في كتيّباته، وهم الشباب الإيرانيّ المتلقّي لثقافة الثورة، فنراه في باب المعرفة الدينيّة، والمعرفة الاجتماعيّة، لدى عالِم الدين يقول: «إن مجرّد معرفة الدين لا تكفي لتبيان المصالح، بل عليه أن يعرف المجتمع، وأن يطّلع على أوضاع الدنيا، وعلى ما يجري فيها، ليدرك أين مصلحة المجتمع الإسلاميّ

---

٦٤ The Cambridge Dictionary of Philosophy, op. cit., p. 274.

٦٥ آية الله جوادي آملي، منزلت عقل در هندسه معرفت ديني (مركز نشر إسراء، ١٣٨٦ هـ ش.)، الصفحتان ٢٦ و٢٧.

اليوم»[٦٦]. في باب (كن عالمًا بزمانك) يورد الشهيد مطهّري توجيهًا خاصًّا بقضيّة قيادة الجيل الشابّ، يؤكد على أهمّيّة إدراك إشكاليّات المعرفة الزمنيّة، وتأثير ذلك على التجربة الواقعيّة حيث

هنالك ما هو أهمّ من مجرّد وضع خطّة لقيادة هذا الجيل. وذلك هو أن نقوّي في أنفسنا الرأي القائل بأنّ القيادة والإرشاد من حيث الإدارة وطريقة العمل. تختلف باختلاف الأزمان، وكذلك باختلاف الاشخاص. فعلينا أن نزيل من أدمغتنا أنّ من الممكن أن نقود هذا الجيل بالطرق القديمة. علينا أوّلًا أن نفهم الجيل الجديد، أن نتعرف على مميّزاته الشخصيّة[٦٧].

ويحاول الشهيد بشكل عاجل الإحالة إلى مرجعيّة شرعيّة مصدرها تجربة الأئمة عليهم السلام، فتحت باب الأصول الثابتة والمتغيّرة في قراءته لتجربة الإمام الصادق عليه السلام يقول الشهيد مطهّري:

إنّنا بما لدينا من تصريحات قادتنا الدينيّين. يتّضح لنا من هذا التعارض والاختلاف الظاهريّ في السير، أنّ للإسلام في طريقة المعيشة رأيًا. فهو يرى بعض الأمور أصولا ثابتة لا تتغيّر. وأمورًا أخرى ليست كذلك[٦٨].

عنيت شخصيّة أكاديميّة ذات اتّجاه إسلاميّ بهذه القضيّة، من الزاوية المعرفيّة، هي عبد الوهاب المسيري، وله بفعل خلفيّته مقاربة خاصّة تتّخذ منحًى وصفيًّا لظاهرة الإدراك لدى الإنسان، فيقاربها بلغة تجريبيّة، مجريًا نقاشه مع ذوي الميول الحسّيّة الماديّة من جهة، وأصحاب الفكر المنطقي المهتمّين بثوابت الدقائق من جهة أخرى، معتبرًا أنّ

الإدراك ليس مجرد عملية تسجيل لكلّ المعطيات الحسّيّة التي ترد للعقل ومراكمة لها، والعقل نفسه ليس أداة كفئًا لتحقيق ذلك، لأنّها أداة محدودة مبدعة فعالة، ولأنّ الواقع مركّب، فإنّ عمليّة الإدراك تصبح عمليّة انتقاء وصياغة، وهو ما يعني استحالة الوصول إلى المعرفة الموضوعيّة المطلقة أو معرفة الأسباب في علاقتها بالنتائج بشكل صارم[٦٩].

---

٦٦ الشهيد مرتضى مطهري، **محاضرات في الدين والاجتماع** (الدار الإسلامية، 2000)، الصفحة 671.

٦٧ **محاضرات في الدين والاجتماع**، مصدر سابق، الصفحة 366.

٦٨ المصدر نفسه، الصفحة 631.

٦٩ عبد الوهاب محمد المسيري، **موسوعة اليهود واليهوديّة والصهيونيّة**، (القاهرة: دار الشروق، الطبعة ١، ١٩٩٩)، الجزء ١، الصفحة ١١١.

وفـي بحثـه عـن الحـلّ لإشـكاليّات المعرفـة الزمنيّـة، يعتمـد اصطـلاح السـببيّة الفضفاضـة، التـي ليسـت شـيئًا سـوى التطبيـق العملـيّ لمقـولات اعتمـاد الظـنّ وعـدم إمكانيّـة اكتمـال المعرفـة، بحيـث يبقـى اسـتنتاج أسـباب الظواهـر فضفاضًـا، لا يدّعـي الحتميّـة. ويؤكّـد المسـيري علـى عـدم إمكانيّـة تنامـي المعرفـة الزمنيّـة مـن دونهـا فـ

السـببيّة الفضفاضـة التـي لا يمكـن دراسـة ظاهـرة الإنسـان بدونهـا، تخلـق حيّـزًا للحركة وللفعـل الـذي يلغـي الحتميّـة. ويجعـل التنبّـؤ العلمـيّ الصـارم أمـرًا مسـتحيلًا وتوقّعًـا فضوليًّـا. فعالِـم الإنسـانيّات الـذي يسـتخدم النمـاذج. مثلـه مثـل عالِـم الطبيعـة، الـذي يجـري تجـارب علـى الضـوء، ولكنّـه لا يعـرف ماهيّـة الضـوء: هـل هـو موجـات أم ذرّات؟ وإذا كان الضـوء، وهـو فـي نهايـة الأمـر ظاهـرة طبيعيّـة، بهـذا التركيـب وبهـذه الدرجـة مـن المراوغـة، فمـا بالـك بالإنسـان، ذلـك المجهـول الـذي يحمـل داخلـه أحلامًـا وذكريات وحضـارة وتاريخًـا وخيـرًا وشـرًّا لا يعلـم كنههـا إلا اللـه[٧٠].

---

٧٠ موسوعة اليهود واليهوديّة والصهيونيّة، الصفحة 111.

# خلاصة

١. المعرفة الزمنيّة تتحدّد في معرفة حركة الإنسان على طول الزمن

٢. المعرفـة الزمنيّـة لا تتطـرّق إلـى مسـائل معرفـة التكويـن فـي الواقـع والأمـر نفسـه، ولا إلـى مسـائل التشـريع

٣. أعطـى الإمـام الخمينـي اهتمامًـا خاصًّـا بالمعرفـة الزمنيّـة، مـن حيـث مسـاحة الوقـت، وعمـق الاشـتغال

٤. تتميّز المعرفة الزمنيّة بمحدّدات خاصّة تحدّد هويّتها:

٤،١. تطوريّـة: تدفـع بشـكل قهـريّ إلـى تنميـة وتراكـم المعرفـة، نظـرًا لتغيّـر ظـروف الموضـوع علـى طـول الزمـن

٤،٢. مضطربة: لا تسكن ولا تركن إلى حال أو معرفة

٤،٣. ناقصة: لا يمكن أن تصل إلى مرحلة الاكتمال والتمام والتوقف

٤،٤. ظنّيّة: لا تصل إلى اليقين الحتميّ في أحيان كثيرة

٤،٥. مجازيّة: يعتمد الظن فيها للأغراض العمليّة في حال عدم توفّر الوضوح

٥. ثمّـة توافـق فـي توصيـف خصائـص المعرفـة الزمنيّـة، بيـن الفكـر الإسـلاميّ والفكـر التجريبـيّ

# الفصل الثاني

# الإمام الخميني والتجربة الزمنيّة

## الاهتمامات الزمنيّة في تجربة الإمام

إنّ إطلالتنـا العاجلـة علـى رؤيـا الإمـام للمعرفـة الزمنيّـة تسـتكمل هدفهـا مـن خـلال تحليـل كيفيّـة ممارسـة الإمـام لاهتماماتـه الزمانيّـة، والسياسـيّة والا جتماعيّـة. فالاقتـراب مـن تجربـة الإمـام الواقعيّـة الزمنيّـة المتنوّعـة، يحتّـم علينـا وضعهـا فـي إطـار منهجـيّ، يحـدّد أبعادهـا وجوانبهـا المختلفـة، تمهيـدًا لتحليلهـا فـي إطـار الإشـكاليّات المعرفيّـة الخاصّـة بـكلّ اختصـاص، والمتفرّعـة عـن إشـكاليّات نظريّـة المعرفـة العامّـة التـي اسـتعرضناها فـي المدخـل. وللخـروج بتصـوّر متكامـل حـول منهجيّـة الإمـام فـي مقاربـة كلّ اختصـاص، والمبـادئ الحاكمـة عليـه مـن وجهـة نظـره علـى حـدة، ومـن ثـمّ محاولـة رصـف منظومـة التفكيـر الزمنـيّ عنـد الإمـام بشـكل عـام. وتجـدر الإشـارة إلـى أنّ مسـار التحليـل هـذا لا بـدّ وأن يسـتفيد مـن القـراءة التاريخيّـة، ولـو بشـكل موجـز، حتّـى تتوضّـح الظـروف المحيطـة بهـذه التجربـة، والتـي تفاعلـت معهـا بشـكل أو بآخـر.

الشـواهد التـي سنسـتفيد منهـا فـي كلّ اختصـاص مـن الا ختصاصـات اخترناهـا بحيـث توضّـح لنـا كيفيّـة مواجهـة ومعالجـة الإمـام لمشـكلات المعرفـة فـي كلّ منهـا، فمنهـج المعرفـة الـذي نريـد اسـتقراءه، يمكننـا تحليـل مسـتواه التطبيقـيّ، مـن خـلال اسـتنطاق اللحظـات التـي كانـت فيهـا تحـت المحـكّ، والا ختبـار، وليـس فـي مسـاحات الوضـوح، والبسـاطة، والمباشـرة. ومـن ثـمّ، وعندمـا يتوضّـح هـذا المنهـج الـذي تنطـق بـه التجربـة، نذهـب إلـى مقارنـة معمّقـة لعلاقـة المعرفـة الزمنيّـة بمنهـج السـير التكاملـيّ الروحـيّ عنـد الإمـام، لنـرى كيفيّـة التماثـل العقلـيّ والنفسـيّ والروحـيّ الحاصـل فـي تلـك التجربـة الفرديّـة الفريـدة، علـى قواعـد فلسـفيّة وفكريّـة منسـجمة ومتلائمـة، وبالتالـي تحديـد المسـاحة الواصلـة بيـن شـاطئَين مـن شـواطئ المعرفـة متباعدَيـن كانـا قبـل الإمـام. وغنـيّ عـن القـول أنّنـا سـنناًى بأنفسـنا عـن اسـتعراض التجربـة بشـكل عـام فـي كلّ ميـدان، إذ إنّ ذلـك رغـم أهميّتـه يفيـض عـن حجـم واختصـاص البحـث.

تجـدر الإشـارة إلـى أنّنـا اخترنـا أمثلـة مـن تجربـة الإمـام، تعكـس الخصائـص الأساسـيّة للتجربـة المعرفيّـة الزمنيّـة لديـه، علـى أنّ المحطّـات التـي لا تحصـى فـي تلـك التجربـة، مـرّت فـي سـياقات التفكيـر والتحليـل نفسـها، غيـر أنّنـا غيّبناهـا إمّـا لعـدم ذكـر الإمـام لهـا بشـكل مباشـر أو غيـر مباشـر فـي خطابـه، وإمّـا خرجـت مـن دائـرة اختيارنـا لضيـق مسـاحة

البحث، أو العدم قدرتها على تظهير إشكاليّة معرفة زمنيّة، فإنتاج قرار سياسيّ أو اجتماعيّ أو إداريّ ظهرت نتائجه الإيجابيّة على الساحة التاريخيّة لاحقًا، لم يكن بالضرورة مبيّنًا على اكتمال المعرفة السياسيّة والاجتماعيّة، أو الإداريّة، والسيطرة على النتائج.

معالجة وتحليل تجربة الإمام ليست موضوعًا في صلب البحث، ولا يصبّ مباشرة في الإجابة على الإشكاليّة الرئيسة الخاصّة به، وإنما نحتاج إليها لغرض تصحيح وتوضيح النظرة إليها، حيث لم يتمّ إلى الآن، على ما وصل إلينا من نصوص، التحقيق في تفاصيل التجربة بشكل نقديّ تحليليّ، ذلك أنّ الاتجاه العامّ، انصبّ على دراسة اتجاه التجربة العامّ، وما أتت به من جديد في المنطلقات والمبادئ. ثمّة حجم كبير من الكتابات التي اتّخذت طابعًا تعريفيًّا أو صحافيًّا، بحيث لم تتحمّل عبء التحليل واكتفت بالعرض، وذلك سعيًا خلف نمذجة تجربة الإمام من خلال توضيح خطوطها ومبادئها العامّة وعرض محطّاتها التاريخيّة الرئيسة التي تعكس منهج قائدها، كما أنّ توجيه الثورة من قبل قائد فرد، خلق التباسًا بإمكانيّة تحكمه بحركتها وظروفها، وأغفل التبصّر في الإشكاليّات التي واجهتها هذه التجربة.

نظر بعضهم إلى الإمام، صاحب الثورة المنتصرة، والتجربة السياسيّة الشيعيّة الأولى، بعد قرون، على مستوى بناء دولة، كشخصيّة فريدة ومتميّزة، من حيث قدراتها على إدارة مشروعها. فجاء وصفها والتعبير عنها تبجيليًّا نموذجيًّا، ليسقط تقدير الكاتب لها على واقع تجربتها، فلم تكن التجربة الواقعيّة هي النموذج، بل ما احتاجه الآخرون من استيعاب للدروس والعبر واسترجاع للمعنويّات والآمال، واستلهام النقاط المضيئة، فنرى نصًّا يعبّر باللغة الآتية «دلّت نظرة الإمام الثاقبة، واستثماره لمستجدّات الظروف في الوقت المناسب، على عمق وعي سماحته، ومعرفته الدقيقة، بأوضاع العالم وقضايا إيران بشكل خاصّ، بالرغم من بعده عن الوطن لفترة طويلة»[٧١]، أو «في هذه المرحلة شخّص الإمام الظروف بدقّة، واستثمر يقظة الشعب وتحرّكه، ولم يرَ من الصحيح التريّث والتردّد، فرفع راية قيادة الثورة»[٧٢]، وتردّد البعض الآخر

---

٧١ شفيق جرادي، **الإمام ونهج الاقتدار** (معهد المعارف الحكمية، ٢٠٠٧)، الصفحة ١٦٢.

٧٢ منوجهر محمدي، **الثورة الإسلاميّة في إيران: ظروف النشأة والقيم القياديّة**، ترجمة: حيدر نجف (معهد المعارف الحكميّة، ٢٠٠٩)، الصفحة ٩٩.

في تصوير مدى اكتمال معرفة الإمام الزمنيّة «إنّ الإمام وقبل إبعاده كان قد عمل على إلقاء بذرة الثورة وفكرها في تربة المجتمع الإيراني، ويبدو أنه كان واثقًا أنّ هذه البذرة سوف تنمو سواء كان الخميني في إيران أم خارجها»[٧٣]، لكنّه وجد نفسه مضطرًّا للإشارة إلى احتمال اكتمال، وارتأى آخر لغة متفاوتة.

> لقد أدرك الإمام الخميني، ومن خلال اطّلاعه على حساسيّة الظروف السياسيّة التي يمرّ بها المجتمع، والوضع الذي تعيشه الحوزات العلميّة، وطبيعة حركة التاريخ [...]، وما كان يقوم به من زيارات متوالية إلى طهران، والمشاركة في مجالس العلماء [...] أنّ الأمل الوحيد بالتحرّر والنجاة [...] يكمن في تسلّح الحوزات العلميّة بالوعي[٧٤].

فيما رسم البعض سمات عامّة «إنّ من أهمّ المزايا التي وسمت نهضة الإمام الخميني الإعلان عن نهج واضح في نضاله واتّخاذ مواقف واضحةً وصريحةً، والثبات عليها، والحزم في التحرك نحو الأهداف»[٧٥]. ووصف في شكل مبالغ مقدرة الإمام

> على أن يلمّ بأساسيّات أيّ موقف [...] حينما رأيته كان قد أصبح متيقّنًا لما يقرب من عام أنّ الساحة كانت معدّةً لثورة في إيران [...]، لكنّ الخميني لديه يقين راسخ بأنّ الدين سيكون القوّة الدافعة وراء الثورة، وهذا يعني أنّه كان الرجل المقدّر له قيادتها[٧٦].

ولجأ إلى الامتداح العامّ «تخطّى خطاب الإمام حدود الفتوى، فأصبح خطاب المجدّد الأعظم في هذا القرن»[٧٧]، أو إلى الامتداح غير الواضح

> ترك الخميني بصمات ثابتةً على الحياة الإسلاميّة والإنسانيّة والدوليّة، عبّرت عن مضامين شريعة الله، في عصر جعل قيام الدول المعاصرة يعتمد على المكر والخداع، والمادّة الطاغية، والقوى الغاشمة والاستكبار، والاقتصار على مكانة الاقتصاد[...][٧٨].

---

٧٣ محمد شفيعي فر، **الأسس الفكرية للثورة الإسلامية الإيرانية**، ترجمة: محمد زراقط (مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلاميّ، ٢٠٠٧)، الصفحة ٢٧٦.

٧٤ حميد الأنصاري، **حديث الانطلاق**، (مؤسّسة نشر وتنظيم آثار الإمام الخميني، ٢٠٠٥)، الصفحتان ١١ و ٣٩.

٧٥ **حديث الانطلاق**، المصدر السابق، الصفحتان ١١ و ٧٥.

٧٦ محمد حسنين هيكل، **مدافع آية الله: قصة إيران والثورة** (دار الشروق، الطابق ٧، ٢٠٠٦)، الصفحة ١٨٩.

٧٧ قاسم صفا، **سّر الثورة في خطاب الإمام الخميني، في: كتاب المنطلق، الإمام الخميني الفكر والثورة** ( الطابق ١، ١٩٩٠)، الصفحة ١٥٢.

٧٨ وهبة الزحيلي، **الفقيه الثائر في الزمن الصعب، في: ثورة الفقيه ودولته**، (حميد حلمي زاده الطابق ٢، ٢٠٠٣)، الصفحة ١٨٣.

اللغـة والسـياق وزوايـا النظـر التـي تمّـت معالجـة تجربـة الإمـام مـن خلالهـا، أغفلـت زوايـا أساسـيّة وحسّاسـة منهـا، تتعلّـق بمراحـل النضـج والتطـوّر وإشـكاليّات التجربـة، وهـو مـا وجدنـا أنفسـنا مضطرّيـن للإضـاءة عليـه، ولـو اسـتغرق مسـاحةً واسـعةً، فقيمتـه تكمـن فـي تثبيـت نظـرة واقعيّـة إلـى التجربـة، لنتمكّـن مـن توظيفهـا فـي الإجابـة علـى الإشـكاليّة الرئيسـة للبحـث.

أحالتنـا قـراءة تاريـخ تجربـة الإمـام إلـى مجموعـة مـن الاهتمامـات الأساسـيّة التـي انشـغل بهـا طـوال فتـرة نضالـه الثـوريّ والسياسـيّ، وهـي:

١) المعرفة التاريخيّة،

٢) المعرفة الاجتماعيّة السياسيّة،

٣) المعرفة في اتّخاذ القرار،

٤) الإبداع والتركيب.

إنّ تداخـل هـذه الاهتمامـات واضـح وجلـيّ، غيـر أنّ الحاجـة المنهجيّـة النمطيّـة فـي أيّ بحـث تحليلـيّ تفـرض علينـا هـذا الفـرز النظـريّ المتسـامح.

## ١. المعرفة الزمنيّة والفعل الزمنيّ

النظـرة الإسـلاميّة التوحيديّـة للإنسـان ربطـت بيـن علـم الإنسـان وعملـه فـ«مـن عمـل بمـا علـم، علّمـه اللـه عِلـمَ مـا لـم يعلـم»، وهـدف المعرفـة والعلـم، هـو العمل السـليم والمناسـب لهـدف خلـق الإنسـان وغايتـه، ومقاربـة الإمـام ناشـئة مـن ضـرورة تحويـل الشـريعة إلـى قانـون حيـاة، يعمـل المجتمـع والفـرد مـن خلالـه، وضـرورة تحويـل الرؤيـا التوحيديّـة للكـون، التـي منهـا ينشـأ التـوكّل علـى الخالـق القـادر الأوحـد، إلـى فلسـفة عمـل ومصـدر فعاليّـة وقـوّة علـى السـاحة الاجتماعيّـة والسياسـيّة. مـن هنـا كانـت ضـرورة الإشـارة إلـى تأثيـر الحركـة علـى المعرفـة الزمنيّـة، خصوصًـا وأنّ الإمـام لـم يكـن عالـم اجتمـاع أو باحـث فحسـب، بـل عالـم موظّـف لمعرفتـه فـي سـياق الأهـداف والتكليـف الـذي حدّدتـه الشـريعة. خصائـص الحركـة فـي المعرفـة الزمنيّـة التـي أشـرنا إليهـا سـابقًا، تتأثّـر وتتفاعـل مـع العمـل والفعـل الزمنـيّ، هـذا الفعـل الـذي يبنـى علـى أسـاس تلـك المعرفـة التـي

موضوعها الواقع الزمنيّ الذي يريد الفعل التغيير فيه، وكذلك على أساس معرفة التفاعلات المتوقّعة والممكنة له في هذا الواقع. وبعد وقوع الفعل يحصل تغير جديد ونسبيّ في الواقع الذي هو موضوع المعرفة، وتنتج عن ذلك معرفة جديدة بالواقع الذي تغيّر وتأثّر بالفعل. يمكن رسم ديناميّة المعرفة والفعل بناءً على ما تقدّم على الشكل التالي:

١) المعرفة مقدّمة للفعل،

٢) الفعل الممكن يغيّر موضوع المعرفة،

٣) الفعل يتسبّب بمعرفة جديدة،

٤) المعرفة الجديدة مقدّمة للفعل.

ستتناول منهجيّة تحليل تجربة الإمام عدّة أبعاد تلامس الجانب المعرفيّ فيها، فنطرح سؤال لماذا لنجيب في سياق تاريخيّ وتحليليّ يطال عمق التجربة وتأثيرها على تفاعل العقل مع الواقع، وفق نموذج حركة/معرفة، ونحلّل كذلك موقع الإمام ورؤيته للعالم وأحداثه، ونسلّط الضوء على دوره الفعليّ في الحركة الزمنيّة في قيادته للثورة، وتوجيهه لها، وكيفيّة انشغاله في مراقبة تحوّلاتها. ونحاول تحديد الوضعيّة التاريخيّة، وموازين القوى بين الإمام وخصوم الثورة، وتأثير ذلك على خطابه، ونظرته التحليليّة، وتطوّرها مع الزمن. ونقارب نهايةً تأثير إشكاليّات المعرفة الزمنيّة، وتأثيرها على حركة الثورة، وتحقيق الأهداف.

## ٢. المعرفة التاريخيّة

نظر الإمام إلى التاريخ لاستلهام العبر العامّة والرئيسة للاستفادة منها في إطلاق وإدارة حركته الثوريّة والسياسيّة، لكنّه في هذا السياق لم يعمل وفق رؤيا حتميّة تاريخيّة، بل نظر إلى التاريخ كتجربة مقارنة يمكن الاستفادة منها في العموم. فاستفاد من تجربة المعصومين أئمّة وأنبياء، ليستلهم مبادئ للثورة ضمن رؤيا جديدة وحيويّة لمواقفهم. واستفادة من مطالعته واطّلاعه الواسع على التاريخ المعاصر لإيران والشرق الأوسط بشكل عام، في فهم أسباب نفوذ الاستعمار وتسلّط الاستبداد وفشل المحاولات النهضويّة والثوريّة السابقة في إيران وسواها. ووظّف

هـذا الوعـي التاريخـيّ فـي بنـاء خطـاب تثويـريّ تحفيـزيّ، يضـيء علـى آثـار الاسـتعمار والاسـتبداد، وخلـق وعـي شـعبيّ بإمكانيّـات ونتائـج الثـورة. أمّـا فـي حركـة التاريـخ وخـلال العمـل، فـكان يتابـع المجريـات اليوميّـة والبعيـدة المـدى لفهـم التطـوّرات المتأتّيـة منهـا، كاحتمـالات مـدركًا حـدود القـدرة علـى التنبّـؤ بهـا، والتأكّـد مـن إمكانيّـة وقوعهـا. ومـن خـلال اسـتقراء خطابـه الـذي تعـرّض فيـه للقضايـا التاريخيّـة، يتبيّـن لنـا أنّ الإمـام قـد اسـتفاد مـن معرفتـه التاريخيّـة الواسـعة، ليخـرج برؤيـا تهتـمّ بمحدوديّـات ومجـالات القدرة البشـريّة علـى التأثيـر فيـه.

بنـاءً علـى مـا تقـدم يمكـن لنـا موضعـة المعرفـة التاريخيّـة عنـد الإمـام فـي اتجاهـات ثلاثـة، **الأوّل**: إدراك الواقـع التاريخـيّ الماضـي القريـب والبعيـد، وتأثيـره علـى الحاضـر، **الثانـي**: تحليـل التاريـخ لاسـتخراج مـا يشـبه القوانيـن العامّـة مـن التجربـة البشـريّة، **الثالـث**: معرفـة حركـة التاريـخ والقـدرة علـى التنبّـؤ.

## ٢.أ. نظريّة المعرفة التاريخيّة

يحتـوي التاريـخ علـى الماضـي الإنسـانيّ بأحداثـه وظواهـره وامتداداتـه فـي الحاضـر والمسـتقبل، ويسـعى الإنسـان فـي معرفتـه للتاريـخ لفهـم حركتـه للبنـاء عليهـا للحاضـر والمسـتقبل. لكـنّ «البحـث التاريخـيّ لا يصـل إلـى فهـم ظواهـر جامـدة وثابتـة تشـكّل جـزءًا مـن قانـون كونـيّ»[٧٩]. ومـن الممكـن أن نخـرج ببعـض القوانيـن العامّـة. لكنّهـا تبقـى «قوانيـن عمليّـة يتبنّاهـا الإنسـان بشـكل حـرّ»[٨٠]، ولا يمكـن أن تتحـوّل هـذه القوانيـن إلـى ثوابـت فـ «التاريـخ ملـيء بأمثلـة عـن انتصـارات انتُزعـت مـن بيـن فكـيّ الهزيمـة، أو العكـس، فـي هزيمـة إنـكار لـكلّ مـا كان متوقّعًـا حصولـه، ولـكلّ الاحتمـالات»[٨١]. مضافًـا إلـى أنّ مصـدر المعرفـة التاريخيّـة محـدود لأنّ «معرفتنـا بالماضـي فـي طبيعتهـا الحقيقيّـة، هـي معرفـة عَرَضيّـة ومتأثّـرة بالصدفـة: فهـي ناتجـة عـن بقـاء وصمـود الأدلّـة»[٨٢]. وكذلك

---

٧٩ Truth and Method, op. cit., p. 4.

٨٠ Ibid, p. 8

٨١ Paul Hamilton, Historicism (Rutledge, 1996), p.8.

٨٢ John Elliot, "The Limits of Historical knowledge", European Review [Volume 11, No. 1] (2003), p. 21.

لأنّ «المؤرّخ ليس في موقع يسمح له بامتلاك القدرة على رؤيا الماضي»[٨٣]. ولذا فإنّ «الحلّ الوحيد الممكن لمواجهة مشكلة المعرفة في المجال التاريخيّ. هو العقل النقديّ في مقاربة التاريخ»[٨٤]. ومن هنا فإنّ الاستفادة التاريخيّة في استشراف المستقبل ممكنة،

> لكنّ ذلك الارتكاز يبقى ضعيفًا. حيث إنّ تعقيد الماضي وعدم إمكانيّة تكرّر حادثة تاريخيّة بدقّة ومطابقة، وتغيّر ردّ الفعل الإنسانيّ تجاه التحدّيات من زمن إلى آخر. فإنّ كلّ توقّع واستشراف لا يمكنه الوصول إلى درجة التأكيد. من الممكن القول إنّ بعض الشروط والظروف قد أدّت في الماضي إلى الثورة مثلًا، ويمكن أن تؤدّي إلى النتيجة ذاتها إذا تكرّرت في المستقبل، لكن ليس ثمّة ضمان بحصول ذلك.[٨٥]

النظريّات التي تتحدّث عن فهم التاريخ الماضي والمتوقّف الناجز، وتعتبر أنّ فهمه قد يصطدم بعقبات كثيرة، يمكن إسقاطها على فهم التاريخ المعاصر بوقائعه وحركته واتّجاهاته المستقبليّة، رغم أن الأسباب الكامنة خلف العقبات المعرفيّة في المجالين قد تتباين في بعض النواحي. ففي معرفة الماضي يغيب المؤرّخ عن الحضور في الساحة ومعايشتها، لكنّه يدرك نهايات الأحداث والمسارات التاريخيّة، أمّا في التاريخ المعاصر فيحضر في الساحة ويعايشها، لكنّه لا يدرك نهايات الأحداث والمسارات.

ترتبط المعرفة التاريخيّة المتعلّقة بالواقع المعاصر بالزمن. وتحتاج إليه للوصول إلى المدركات في موضوع الوقائع جزئيًّا. وفي موضوع الحركة كلّيًّا. فالانفصال المكانيّ خلال الحضور في الساحة عن مواضع الأحداث، يمكن أن تحلّ المشاكل المعرفيّة التي تنشأ عنه أحيانًا بعد مرور الوقت. أمّا في معرفة نتائج تصادم القوى التاريخيّة أو تفاعلها، فتصعب في أغلب الأحيان، وبعد مرور الوقت، تتبدّى تلك النتائج على الساحة التاريخيّة.

تضمّن خطاب الإمام في مساحة هامّة منه، الإشارة إلى استلهام تجارب الأنبياء

---

٨٣ "The Limits of Historical knowledge", op. cit., p. 21.

٨٤ Ibid, p. 23.

٨٥ Ibid, p. 24.

التي وردت في سياق النصّ القرآنيّ، وقد نظر الإمام إلى تلك التجارب بنصّها القرآنيّ، كسنن تاريخيّة وكذلك كنصوص تشريعيّة توجيهيّة، لها عمقها الفلسفيّ الخاصّ، وتجليّاتها الاجتماعيّة والسياسيّة. ولا شكّ أن لتلك التجارب تأثير كبير في فكر الإمام النظريّ والعمليّ، ولكنّ السنن التاريخيّة الإلهيّة الواردة في النصّ القرآني تظلّ قواعد عامّة متعاليةً عن الزمان والمكان، تنتظر توفّر مؤشّرات وشروط الانطباق، لتنزل إلى أرض الواقع. ويكون دور النهضة الإسلاميّة العمل وفق ما يؤدّي إلى تحقّق السنن سعيًا غير محدّد بزمن. ولا محتوم بنتيجة. إذ إنّ على الإنسان الخوض في التجربة الزمنيّة بإشكالاتها المعرفيّة المختلفة، التي من ضمنها معرفة مكان وزمان انطباق السنن. ولذلك لم ندخل في عنوان مستقلّ حول فلسفة التاريخ عند الإمام واكتفينا بالبعد المعرفيّ.

## ٢.ب. الإمام والمعرفة التاريخيّة

يأخذ النصّ التاريخيّ في خطاب الإمام مساحةً هامّةً ويقول:

> اطّلاعي على التاريخ قليل، لكنّني أبلغ الثمانين، وعشت حوالى الستين عامًا في المجتمعات العلميّة، وحوالى ثلاثين عامًا في مجريات الأمور. ولديّ مشاهدات واطّلاع على أحداث مائة ونيّف من السنين المنصرمة القريبة منا. وبرغم قلّة الاطلاع، غير أنّ هذا المقدار الذي لدينا منه عن الماضي وعن الزمان الأوّل وعصور الإسلام الأولى حتّى الآن، وإن كان إجماليًّا، جعلنا نرى هذا الإسلام بجميع أبعاده، وإنّما حُفِظ بكلّ أبعاده بجهود العلماء[٨٦].

ونحن حاولنا أخذ نماذج تعكس المنهج العام في الاستفادة من المعرفة التاريخيّة والخلفيّة الأبستمولوجيّة، التي تناول الإمام من خلالها هذا البعد من المعرفة الزمنيّة، معتمدين على خطابه الذي اتّسم بالمباشرة في التوجّه إلى الجمهور، بعيدًا عن طرح أطر نظريّة لرؤيته، ما يحتم علينا القيام بالتحليل لاستخراج المنهج والخلفيّة.

---

٨٦ **صحيفة الإمام**، مصدر سابق، الجزء ٣، الصفحة ٢٢٣.

## ٢.ج. معرفة الوقائع والتسلّط المعرفيّ

**امتلك الإمام إذًا ثقافةً تاريخيّةً واسعةً. ويمكن ملاحظة ذلك من الاستعراض الواسع الذي قدّمه في عدد من خطاباته، في سياق تعبيره عن رؤيته التاريخيّة للصراع الثوريّ، وفهمه لامتداد الماضي في الحاضر، وتأثيره على المستقبل، فيقول:**

> قبل أن تطأ أقدام أميركا هذه البلدان. وطأتها أقدام الانجليز. وكذلك الروس، وبعض الدول الأخرى. وعلى أيّ حال، فإنّ بلدان الشرق كانت مسرحًا لمطامع هؤلاء ودراساتهم. منذ ثلاثمائة سنة أو أكثر. ومع مرور الوقت ازدادت خبراتهم ومعلوماتهم، حتّى أنّ معلوماتهم باتت أكثر من معلومات الأهالي أنفسهم. وقد سجّلوا كلّ ما عرفوا عن نفسيّات قبائلنا التي كانت في إيران مثل قبيلة البختياريّة والقشقائيّة والشاهسونيّة. ورسم الخبراء خرائط جميع القرى، من القرى الجبليّة النائية. إلى بقيّة القرى. وأينما وجدوا ما يمكن ابتلاعه سجّلوه واعدوا أنفسهم لنهبه[٨٧].

**وكمراقب يتّخذ مقعدًا ثائرًا خارج النظام، كان يدرك مدى ما اختفى وأخفي عنه وعن نظرائه، من سلوكيّات وإجراءات السُّلطة الديكتاتوريّة، متفهّمًا عدم حيازته للموقع المناسب لكشف الوقائع التاريخيّة، فيقول من نوفل لوشاتو آخر أيّام الثورة:**

> [...] بينما نجلس الآن ها هنا، يرتفع الغليان في إيران. فقبل عدّة أيّام، قتلوا أناسًا في كثير من المدن الإيرانيّة، ونحن نجلس الآن هنا، ولا نعلم بما ينطلق في إيران الآن من أصوات، كما لا نعلم هل هناك عمليّات قتل أوّلا[٨٨].

**ونحن**

> لا نعلم ما يفعله هؤلاء بهذه البلاد. وإذا ما رحل إن شاء الله، يستطيع الأشخاص المطّلعون أن يقولوا كلامهم حول ذلك، إذ لديهم اطّلاع كاف على حقيقة ما يجري في إيران[...] إنّ ما لدينا من معلومات بسيطة، تشير إلى أن حضرته حطّم زراعة إيران بصورة عامّة باسم الإصلاح الزراعيّ[٨٩].

**و**

> لقد أصابتهم الأورام لكثرة ما نهبوه، الله يعلم بمقدار ما نهبوه، فلا أنتم ولا نحن نعلم بذلك، ولكن سنكتشف الحقائق في المستقبل. ويتّضح ما جناه هؤلاء

---

٨٧ **صحيفة الإمام**، الإصدار الإلكتروني، (مركز البحوث الكومبيوترية للعلوم الإسلاميّة)، الجزء ٤، الصفحة ١٨.

٨٨ **صحيفة الإمام**، مصدر سابق، الجزء٣، الصفحة ٤٢٤.

٨٩ المصدر نفسه، الجزء ٤، الصفحة ٦٠.

على هذا الشعب، وعلى هذا البلد[٩٠]،

و

كيف يمكن تعويض الآلاف من خيرة أبناء هذا الوطن، ومن خيرة أبناء الإسلام، الذين قُتلوا في السجون وقُطّعت أرجلهم بالمناشير، فنحن لا نعلم ما كان يحلّ بهم داخل السجون إلّا قليلًا.[٩١]

تحليل التاريخ له أيضًا قيمة أساسيّة في فكره وخطابه، حيث يحلّل الإمام بحذر المدرك للإشكاليّات المعرفيّة في الجانب التاريخيّ، ويُبقي استنتاجاته في دائرة الاحتمال فـ

نحن ما زلنا غير قادرين حتّى الآن على إدراك العمل الذي قام به هذا الشعب في ظلّ الإسلام، وفي ظلّ إمام الزمان سلام الله عليه. يجب أن ندرك بشكل تدريجيّ، ولكن وحسب علمنا. فإنّ جميع وسائل الإعلام المرتبطة بأمريكا والاتحاد السوفياتيّ وإسرائيل وبريطانيا وجميع البلدان، يبدو واضحًا من لهجتهم أنّهم تلقّوا ضربة[...] إنّ هناك حروبًا كثيرة تحدث في العالم، وتحدث الكثير من المذابح، ولكنّنا عندما نلاحظ نرى أنّ القليل فقط من القضايا التي تحدث في العالم، من الممكن أن ينعكس، ولكنّ قضايا إيران تنعكس كلّ يوم وليلة في وسائل الإعلام[...] هذه الضربة التي تلقّوها هم الذين يدركونها ونحن لا ندرك ما هي[٩٢].

وفي تحليل قضيّة أخرى يقول:

يبدو أنّ الانجليز هم الذين أسّسوا حزب تودة، وقد كان يضمّ فئات خاصّة من الناس، ربّوها ودعموها. والآن تبدو هذه الأحزاب اليساريّة تابعة للصين أو الاتحاد السوفييتيّ. ولكنّي كما أراها صنيعة أمريكا في بلدنا، لتوجد الفوضى، وتشغلنا عن أهدافنا، ومن ثمّ لتمسك ثانيةً بزمام أمور البلد. ودليلي على هذا الكلام هو أنّ أحد أعمالهم يتمثّل في ذهابهم إلى المزارعين، ومنعهم من القيام بأعمال الزراعة، وحين فشلوا في ذلك، حاولوا منعهم من جمع محاصيلهم، ولكنّهم فشلوا أيضًا، ممّا اضطرهم في النهاية إلى إحراق بيادر القمح[٩٣].

---

٩٠ المصدر نفسه، الجزء ٥،الصفحة ٣٨.

٩١ المصدر نفسه، الجزء ٦،الصفحة ٣٠,

٩٢ المصدر نفسه، الجزء ١٦،الصفحة ٢٢٨.

٩٣ المصدر نفسه، الجزء ٩، الصفحة ١٤٤.

## ٢.د. فهم التجارب واستخراج القوانين

القيمة التحليليّة الأهمّ بالنسبة إلينا، في النصّ التاريخيّ عند الإمام، تتعلّق بكيفيّة مقاربته للظواهر التاريخيّة، باتّجاه استخراج نظم وأشباه قوانين، ونظره إلى المعرفة في هذا السياق، فهل كان لديه منظار حتميّ في القراءة أم رؤيا احتماليّة؟ وكتجربة أولى لفقيه في خوض صراع سياسيّ، كان لهذا الجانب أهمّيّة في فكره الساعي إلى توجيه حركة الثورة، بما ينسجم مع حركة التاريخ، ولذا نلاحظ كثافة في التطرّق إلى تحليل السنة التاريخيّة في خطابه السياسيّ، حيث يظهر الإمام معرفةً بالتأثير المتبادل بين الفعل والمعرفة، ممّا يولّد حاجةً دائمةً لاستكمال المعرفة المتولّدة عن تغيّر الواقع تحت تأثير الفعل والعمل. فردًّا على مراسل صحافيّ خلال إقامته في نوفل لوشاتو طرح السؤال التالي: هل تعتقدون أنّكم لن تواجهوا أيّة مشاكل خلال مسيرتكم تلك؟ قال الإمام: «كلّما ازدادت أهمّيّة وعظمة العمل، فإنّه لا بدّ من أن يواجه المشاكل والعوائق، التي تتناسب وتلك الأهمّيّة والعظمة»[٩٤]، وفي كلام آخر يظهر لدى الإمام إدراكًا لطبيعة موضوع المعرفة الزمنيّة، وبالتالي فهم طبيعة التاريخ المولّد الدائم للتغيّر، وعدم استقرار المعرفة، والحاجة دومًا إلى معرفة جديدة، وتفكير جديد قائم على معرفة احتماليّة بالواقع المستقبليّ. ففي مقابلة مع مراسل التلفزيون الألمانيّ بتاريخ ٦ كانون الثاني ١٩٧٩، وردًّا على سؤال حول مدى نفوذ وتأثير الإمام في الساحة الإيرانيّة، وإمكانيّة حصول الخلافات بعد انتصار الثورة قال (قدّس سرّه):

> إنّني أخ للشعب الإيرانيّ، وأعتبر نفسي خادمًا وجنديًّا في صفوفهم. وأسعى لتحقيق مصالحهم، وطرح مطالب الشعب الإيرانيّ وطموحاته، فإنّهم لهذا السبب يقبلون بنصائحنا. وأمّا احتمال وقوع خلاف بين الجماعات السياسيّة بعد الانتصار، فهو أمر لا يمكن تفاديه[٩٥].

وفي نصّ ثالث، نلاحظ محاولة لاستخراج قانون من خلال التجارب التاريخيّة، ولكن تبقى الحاجة قائمةً للتثبت من هذا القانون وانطباقه في المستقبل، على أنّ المعرفة بالتجارب السابقة تبقى محلّ استفادة احتماليّة يؤسّس عليها للاستعداد لإمكانيّة تكرّر تلك التجارب. ففي مقابلة أُجريت في مدينة قُمّ بتاريخ ٢٤ تشرين الثاني

---

٩٤ **بيان الثورة في مرآة الإعلام**، مصدر سابق، الصفحة ١٣٠.

٩٥ المصدر نفسه، الجزء ٢، الصفحة ٤٠٨.

١٩٧٩ مع مراسل يابانيّ، سأله حول رأيه في قول مراقبين أنّ النظام يتّجه نحو الهاوية بعد انتصار الثورة قال الإمام: «[...] لا بدّ لنا من مقارنة الثورة الإسلاميّة في إيران مع الثورات العالميّة. لنرى هل أنّ الأمن والنظام كان يتسبّب بمجرّد انتصار الثورة، أم أنّ الأمر كان يستغرق وقتًا»[٩٦]. ونرى المحاولة نفسها في كلام آخر له، حيث يطرح فرضيّات مستقبليّة، والسنن التي تحكم عليها:

لقد سبق لي أن أشرت في أحاديثي بأنّه لا يمكن لأيّة قوّة أن تحتلّ إيران، وعلى فرض أنّها استطاعت، فإنّ التجربة أثبتت أنّ كلّ قوّة احتلّت ناحيةً ما، ذابت فيها فيما بعد.[٩٧]

## ٢.٥. معرفة حركة التاريخ والتنبّؤ

موضوع فهم التجارب التاريخيّة واستخلاص العبر منها، يواجه مشكلات معرفة الماضي المتعارف عليها في إشكاليّات منهج دراسة التاريخ.

أوجد انتصار ثورة الإمام انزياحًا عن الواقع. في قراءة تجربته الذاتيّة في إدارتها، فرأى كثيرون أنّه كان لديه رؤيا مستقبليّة ثابتة منذ وقت مبكر، وقاد الجمهور نحوها بشكل دقيق، كما أنّ قدرته على التوصّل إلى نسبة غالبة من القرارات المناسبة، ساهمت في تكوّن هذه النظرة عند كثيرين، غير أنّ تتبّع الأحداث ومواقف الإمام بدقّة، وبشكل أكثر تفصيلًا، يوصلنا إلى نظرة مختلفة، فهذه القرارات والسياسات التي بنيت على معلومات تاريخيّة، وآنيّة، وتنبّؤيّة، كانت تتأثّر بهذه المعطيات،

ومن أهمّها المعطيات المتعلّقة بالمستقبل في ظلّ ظروف سياسيّة متشابكة، وعوامل متداخلة مؤثّرة ومتأثّرة.

تشكل بدايات الحركة الثوريّة، وتكوّن القوّة السياسيّة والشعبيّة المتحرّكة في مشروع التغيير، مرحلةً يسودها الغموض بالنظر إلى المستقبل، فموازين القوى غير واضحة، وثبات الحركة غير معروف الوجهة والمدى، حيث تمّ الخوض في تجربة المواجهة والصراع، رغم غموض النتائج والوقوف بين القلق والأمل. ويعكس الإمام هذه

---

٩٦ المصدر نفسه، الصفحة ٦٤٩.

٩٧ **صحيفة الإمام**، مصدر سابق، الجزء ١٠، الصفحة ٣٠.

الظروف في كثير من الوثائق، ومنها رسالته إلى السيّد محمد يزدي في قم في شهر خرداد ١٣٥٧ هـ ش كتب الإمام:

> إنّي في هذا الوقت الذي أكتب لكم قلق ممّا يجري في قمّ وسائر أنحاء البلاد، ولا أدري ما الذي ينبغي فعله لمنازلة نظام مصاب بالجنون العصبيّ. إنّ أخبار قمّ حتّى هذه الساعة، تبعث على القلق والاضطراب. ولا أستطيع التنبّؤ بما ستنتهي إليه الأمور، غير أنّها تتّسم بالمخاطر من ناحية، وتبعث على الأمل من ناحية أخرى[٩٨].

ونرى كذلك هذا القلق الناتج من غموض المستقبل في نصّ خطاب له بتاريخ ٢٩ بهمن ١٣٥٦ هـ ش في مسجد الشيخ الأنصاري في النجف، وبمناسبة أربعينيّة شهداء قمّ (١٩ دي)، حيث قال الإمام:

> على أيّة حال، فهذه المشكلات تقلقنا الآن. ونحن حيث نجلس ها هنا، لا نعلم ماذا يجري على إخواننا، أنا قلق، وقد تحصل الآن، أو العصر، أو غدًا حادثة هنا أو هناك، ولنرَ ماذا سيحصل[...][٩٩].

ولا بدّ من الإشارة إلى أنّ هذه الشواهد تعبّر عن مرحلة لا يستهان بها من عمر الثورة الطويل، ولا تختصّ بلحظة تصريح الإمام لا غير.

لقد زاد تطوّر حركة الثورة ونضج موازين القوى، القدرة على التنبّؤ العامّ باتّجاه الأحداث، لكن من دون الوصول إلى مرحلة الحسم في تقدير التداعيات. ففي مقابلة مع مراسل **دايلي تلغراف** في نوفل لوشاتو بتاريخ ٦ كانون الأوّل ١٩٧٨، وردًّا على سؤال حول رؤيا الإمام للأحداث في المرحلة القادمة، عبّر بالشكل التالي: «لا أستطيع التنبّؤ بذلك، لكنّ نهضتنا الإسلاميّة تتعاظم، وقد التحقت مجاميع من الجيش والمسؤولين كذلك بالشعب، ومع ذلك، فإنّني لا أستطيع الجزم بشيء معيّن.»[١٠٠]

إنّ تزايد نسب النجاح في التقديرات العامّة لانتصار الثورة، جعل المتضرّرين منها أكثر حذرًا، كما أنّ تطاول مدتها راكم تجربةً واسعةً لديهم في سياسات المواجهة، ولذلك نرى الإمام يقول في مقابلة أُجريت بتاريخ ٢ دي ١٣٥٧ هـ ش في نوفل

---

٩٨ **صحيفة الإمام**، مصدر سابق، الجزء٣، الصفحة ٣٤٢.

٩٩ المصدر نفسه، الصفحة ٣٠٣.

١٠٠ **بيان الثورة في مرآة الإعلام**، مصدر سابق، الصفحة ٢٧٥.

لوشـاتو مـع محمـد حسـنين هيـكلّ إنّ «الكثيـر منّـا قلـق مـن ألّا تحقّـق هـذه الحركـة أهدافهـا، فأعداؤنـا أصبحـوا أكثـر خبـرة مـن الماضـي.»[101]

تقـدّم حركـة الثـورة أكثـر فأكثـر جعـل الإمـام أكثـر قـدرة علـى التنبّـؤ بتأثيرهـا علـى الواقـع، فاسـتفاد مـن تراكـم المؤشّـرات الإيجابيّـة النسـبيّة فـي دفـع حركـة الثـورة قدمًـا فـي خطابـه، واسـتثمار المعرفـة فـي الفعـل والبنـاء عليهـا لخلـق ظـروف جديـدة مـن دون الغفلـة عـن الاسـتعانة باللـه. ففـي مقابلـة مـع مراسـل صحيفـة بيـروت بتاريـخ ٣١ كانـون الأوّل ١٩٧٨ وردًّا علـى سـؤال حـول توقّعاتـه الخاصّـة بإيـران خـلال العـام المقبـل قـال الإمـام (قـدّس سـرّه):

الأمـر الأكيـد هـو أنّ الأوضـاع فـي إيـران لـن تسـتقرّ ولـن تهـدأ إلا بسـقوط الشـاه[...] الشـعب الإيرانـيّ مـا زال يأخـذ بزمـام المبـادرة[...] وفـي الشـهور القادمـة، بعـون اللـه، سنشـهد العديـد مـن الانتصـارات الباهـرة[102].

ومـع تنامـي نسـبة الإيجابيّـة فـي المؤشّـرات، أصبـح التوقّـع أكثـر منطقيّـة وجزمًـا، ففـي مقابلـة مـع مراسـل مجلّـة فرنسـيّة بتاريـخ ٨ كانـون الثانـي ١٩٧٩ قـال الإمـام:

إنّنـا سنسـعى قـدر مـا نسـتطيع، وسـتتبذل جهودنـا فـي سـبيل الإسـلام وفـي سـبيل بلادنـا. وقـد لا تصدّقـون بـأنّ الجيـش هـو مـع الشـعب، وسـوف يديـر ظهـره للشـاه فـي وقـت قريـب. إنّ انتصارنـا حتمـيّ، وإنّـي لأرى تحقيـق الجمهوريّـة الإسـلاميّة وشـيكًا جـدًّا.[103]

وضـوح المشـهد السياسـيّ فـي أواخـر أشـهر الثـورة، وحسـم المعركـة لناحيـة الاتجـاه العـام للأحـداث، حسّـن مـن القـدرة علـى التنبّـؤ بشـكل كبيـر، لكـن مـن دون أن تصـل إلـى مسـتوى

التوقّـع الدقيـق للأحـداث المنتظـرة. ففـي مقابلـة مـع مراسـل التلفزيـون الفرنسـيّ، بتاريـخ ٨ كانـون الثانـي ١٩٧٩، وردًّا علـى سـؤال حـول توقّعـات الإمـام لجهـة توقيـت خـروج الشـاه مـن البـلاد قـال الإمـام: «إن شـاء اللـه سـيكون ذلـك قريبًـا، وعلـى الرغـم مـن أنّ خروجـه بـات أمـرًا محتومًـا وقاطعًـا، لكنّنـا لا نعـرف متـى هـو وقـت خروجـه»[104]، وفـي

١٠١ **صحيفة الإمام**،مصدر سابق، الجزء ٥، الصفحة ١٨٤.

١٠٢ **بيان الثورة في مرآة الإعلام**، مصدر سابق، الصفحة ٣٧٧.

١٠٣ المصدر نفسه، الصفحة ٤٢٠.

١٠٤ المصدر نفسه، الصفحة ٤٢١.

مقابلة أخرى أجراها مراسل تلفزيون أي.بي.سي.، بتاريخ ١٢ كانون الثاني ١٩٧٩، وردًّا على سؤال حول التوقيت الذي يرى فيه الإمام القدرة على الانتصار على الشاه، قال (قدّس سرّه): «لا أستطيع تحديد هذا الأمر بدقّة، لكنّني أعلم، ومنذ مدّة، بأنّ الشاه سيرحل، إلا أنّني لا أستطيع تحديد ذلك أيضًا.»[١٠٥]

أوجد انتصار الثورة، وعودة الإمام إلى قمّ، متغيّرات كبيرة في إيران والمنطقة ومواقف القوى العالميّة المؤثرة، ونشأت تحدّيات ومشكلات ورؤى جديدة لدى المتضرّرين من الثورة حول كيفيّة إضعافها. وقد أدرك الإمام ذلك مبكرًا، واعتبر أنّ الحفاظ على النصر أهم من النصر نفسه. وفي خطاب بتاريخ ١٦ تير ١٣٥٨ هـ.ش.، في قمّ، قال الإمام:

> نحن في منتصف الطريق، كجيش فاتح ضرب وانسحب واتّخذ موقفًا. ولا يُعلم أيستطيع أن يحتفظ به، ونحن الآن لا نعلم. في خضمّ المؤامرات والتفرّق وهذه الأعمال التي تتمّ بعد النصر، ما سيكون مصيرنا؟ نحن قلقون، ما واجبنا اليوم؟ إذا أردنا انتصرنا الذي وصل إلى هنا أن يصل إلى غايته، يجب أن نعلم ماذا نعمل لنحفظه[١٠٦].

وقد ظلّ هذا الهاجس حاكمًا على حركة الإمام حتّى نهاية الطريق، إذ ظلّت المتغيّرات التاريخيّة تتوالد، وينتج عنها تحدّيات جديدة. وبالتالي حركة فكريّة متفاعلة ومواكبة للتطوّرات لا تهدأ ولا تغفل.

## خلاصة

- عاش الإمام سنوات عمله السياسيّ في قلق وترقّب عقليّ، متابعًا المجريات محلّلًا لها، ومحاولًا التوصّل إلى مقاربات تاريخيّة مفيدة في توجيه دفّة الثورة، وتحديد السبل الفضلى لمواجهة المشكلات المستقبليّة.
- حاول الإمام خوض غمار التغيير التاريخيّ، فعاش تجربةً معرفيّةً تاريخيّةً عميقةً وديناميّةً، جعلته مشرفًا ومدركًا للإشكاليّات المختلفة التي تواجهها

١٠٥ المصدر نفسه، الصفحة ٤٩٠.

١٠٦ **صحيفة الإمام**،مصدر سابق، الجزء٨، الصفحة ٢٧٣.

تلك التجربة. وقد عبّر عن ذلك في خطاباته بشكل عرضيّ.

- القلق المعرفيّ الدائم، ناتج عن الجهل بالمستقبل، وغموض نتائج العمل بالتكليف.
- زاوج الإمام في عقله وفكره بين الأمل بالنصر الإلهيّ، واليقين بحضور الله الدائم في الوجود بكلّ أبعاده، وبين الشكّ والقلق ومواجهة الغموض في ساحة التاريخ.

## ٣. المعرفة الاجتماعيّة

**المعرفـة الاجتماعيّـة أو المعرفـة بالمجتمـع هـي بعـد رئيسـيّ فـي العلـوم الزمنيّـة، وتقـع محـلّ اهتمـام الباحـث وصاحـب الموقـع والوظيفـة الاجتماعيّـة، أيًّـا يكـن مسـتواها وطبيعتهـا، كمـا يهـمّ الإنسـان العـاديّ علـى حـدّ سـواء. فالإنسـان يعيـش ضمـن بيئـة اجتماعيّـة يحتـاج إلـى المعرفـة بهـا وإلـى التغذيـة الدائمـة لهـذه المعرفـة، لكـي يملـك القـدرة علـى تحقيـق أهدافـه التـي يسـعى إليهـا فـي سـياق تواصلـه وتفاعلـه الاجتماعـيّ. التعـرض لهـذا البعـد المعرفـيّ عنـد الإمـام الخمينـي إذًا، هـو إضـاءة علـى تجربـة مرجعيّـة مـن الناحيـة الإسـلاميّة، فـي بعـد رئيسـيّ فـي العلـوم الزمنيّـة.**

### ٣.أ. طبيعة الموضوع

**موضـوع المعرفـة الاجتماعيّـة هـو الجماعـة المؤلّفـة مـن عـدد مـن النـاس، والإنسـان كجماعة لا كفـرد هـو الموضـوع. ويتميّـز هـذا الموضـوع بمميّـزات تؤثّـر وتتـأثّـر بالمعرفـة بـه، فهـو عنصـر متفاعـل مـن خـلال المعرفـة، وهـذا مـا يجعـل هـذه المعرفـة بعيـدة عـن الثبـات النهائـي، واقعـةً فـي نطـاق المقاربـات والمحـاولات المعرفيّـة. شـأنها شـأن المعـارف الزمنيّـة الأخـرى التـي أشـرنا إليهـا بالعمـوم فـي المقدّمـة، ولكـن مـع خصوصيّـات نشـير إليهـا بـدءًا مـن طبيعيّـة الموضـوع وصـولًا إلـى المنهـج.**

**إشـكاليّة المعرفـة الاجتماعيّـة، إذا نظرنـا إلـى المسـبّبات المتأتّيـة مـن الموضـوع، تبـدأ مـن مواصفـات الإنسـان، موضوعهـا، الـذي يتمتّـع بحرّيّـة الإرادة والاختيـار، وبالتالـي حرّيّـة التغيّـر، وتعـدّد وتشـابك العوامـل المؤثّـرة فـي قراراتـه وشـخصيّته، وتأثّـر الإنسـان بالإنسـان الآخـر، وبالتالـي بالمجتمـع فـي تفاعـل الإرادات المتغيّـرة أيضـا، وكذلـك تغيّـر الإنسـان متأثـرًا بالنمـو، وتغيّـر الزمـن الـذي يحمـل دومًـا أحداثًـا طارئـةً غيـر متوقعـة. تؤثّـر فـي الإنسـان والمجتمـع، وأحيانًـا فـي البشـريّة ككلّ. تعـدّ الخصائـص هـذه مـن الأوّليّـات التأسيسـيّة للمعرفـة الاجتماعيّـة، وإن اختلفـت المقاربـات الفكريّـة واللغويّـة فـي تحليلهـا واسـتبيان نتائجهـا. ونعـرض هنـا لبعـض تلـك المقاربـات، حيـث يعتبـر باحـث فـي علـم الاجتمـاع هـو جـون لاو تحديـد أسـباب المشـكلة فيصـف موضـوع المعرفـة الاجتماعيّـة**

قائـلًا: «هـذا العالـم (الاجتماعـيّ، البشـريّ) غيـر واضـح، منتشـر أو غيـر محـدّد، مـراوغ، عاطفـيّ، سـريع الـزوال، متهـرّب وباهـت، متغيّـر باسـتمرار، أو فـي الحقيقـة ليـس لديـه نمط محـدّد»[١٠٧]. ويقـارن بينهـا وبيـن المعـارف المجـرّدة بالقـول: «فـي المجـال الميتافيزيقـيّ، تمتلـك الموجـودات الخارجيّـة شـكلًا محـدّدًا لا لبـس فيـه، لكـن ثمّـة ظـروف مختلفـة تكـون فيهـا الحقائـق غامضـةً وغيـر محـددة. وفـي المجـال الاجتماعـيّ الأمـر كذلـك»[١٠٨]. ويعبّـر باحـث آخـر هـو أنطونـي لويـز عـن الإشـكاليّة بلغـة أخـرى قائـلًا أنّـه و

> حتّـى عندمـا نكـون أكثـر وضوحًـا وصراحـةً وحـذرًا، ومولعيـن بالتأمّـل والتفكيـر فـي سـعينا وراء المعرفـة، سـنظلّ موضوعًـا للمحدوديّـات اللازمـة للإطـار المـاديّ الجسـديّ للإنسـان. فنحـن نخطّـط للعثـور علـى المعلومـات متجاهليـن معلومـات أخـرى قريبـة منـا وأمـام عيوننـا[١٠٩].

ويـرى روبـرت دوسـتال مـن منظـور آخـر، فـي شـرح لـه لأفـكار جادامـر يحـاول الكشـف عـن طبيعـة الإشـكال ويعتبـر أنّ

> هـدف المعرفـة تحصيـل لغـة تشـرح بشـكل نهائـيّ وكاف، بمـا يعطـي معنًـى للموضـوع، ويتفـادى ويمنـع كلّ المفاجـآت فـي المسـتقبل. لكـنّ فهـم الآخـر لا يمكـن أن يصـل إلـى هـذه النتيجـة. فهـذا الفهـم يرتبـط بالآخـر، فهـو أكثـر قلقًـا. فحتّـى شـركاءنا الحاليّيـن (موضـوع الفهـم)، قـد لا يبقـون علـى مـا هـم عليـه. فظـروف حياتهـم أو أهدافهـم قـد تتغيّـر ويصبـح هـذا الفهـم (السـابق) محـلّ تسـاؤل. نحـن نحـاول محاصـرة هـذه المشـكلة عبـر الاتفاقيّـات والعقـود، ولكـن ذلـك يحصـل تحديـدًا، لأنّ مـا نعتبـره مكوّنـا لتفاهـم متبـادل مثالـيّ وغيـر محـدود فـي زمـن معيّـن، قـد لا يثبـت جيّـدا فـي المسـتقبل[١١٠].

---

١٠٧ John Law, After Method, mess in social science research (London: Routledge, 2004), p. 2.

١٠٨ After Method, mess in social science research, op. cit., p. 70. For more see: RITCHARD DUNCAN, "WHAT IS THIS THING CALLED KNOWLEDGE?" Ch.11, Skepticism about other minds (Routledge), p. 127. And: JANE HEAL, "Mind, Reason and Imagination", Ch. 3, Understanding Other Minds from the Inside (Cambridge University Press, 2003), p.28. And: Robert P. et.al. Abelson, Experiments With People: Revelations From Social Psychology (London: LAWRENCE ERLBAUM ASSOCIATES, PUBLISHERS, 2004).

١٠٩ Antony Louise, "The Socialization of Epistemology", The Oxford Handbook of Continental Political Analysis (2006), p. 63.

١١٠ Robert Dostal, The Cambridge Companion to Gadamer (Cambridge University Press), p. 127.

البعد الذاتيّ في الإنسان له مكانه الخاصّ في هذه التحليلات والمقاربات حيث

> تؤثّر الدوافع والعواطف في الحياة السياسيّة بعدّة أشكال: الحاجات الجسديّة (الجوع، العطش، الألم، التعب وغير ذلك) العواطف الانعكاسيّة (الغضب، الخوف، الفرح، الحزن)، المشاعر الارتباطيّة (الحبّ، الكراهيّة، الثقة، الاحترام)، الطباع (الإيجابيّة، السلبيّة وما سوى ذلك)، الأحاسيس الأخلاقيّة (الفخر، الخزي، الشفقة، الازدراء)، وهذه كلّها تصبّ في خانة التأثير في قرارات الإنسان الفرد المكوّن للمجتمع الذي يشكّل نطاق الحراك السياسيّ[١١١].

البعد الآخر هو النسق الاجتماعيّ وتركيبه لما له من تأثير كبير في الفرد والجماعة على حدّ سواء، حيث نلاحظ أن ثمّة مجموعة من القضايا، على سبيل الإجمال لا الحصر، تؤثّر في إمكانيّة معرفة المجتمع على خطّ زمنيّ ومكانيّ ومنها:

> العلاقة بين البنية والفرد، والبيئة، والسلوك، ومدى تأثير ودور الأفكار في تحديد النتائج السياسيّة على المستويين: السببيّ والتكوينيّ، مدى تمثيل النظم الاجتماعيّة والسياسيّة لخصائص عضويّة، أو انحصار خصائصها في اجتماع الأجزاء أو العناصر المكوّنة لها، العلاقة الجدليّة بين العقل والجسد، طبيعة الإنسان كموضوع للسياسة والدوافع المحرّكة لسلوكه، مدى إمكانيّة تعميم الأسباب الديناميّة ثقافيًّا وعلى مستوى النطاق، الخصائص المميّزة لكلّ من العلوم الإنسانيّة والطبيعيّة، مدى انفصال الظاهر عن الواقع الحقيقيّ[١١٢].

يحدّد الإمام الخميني بنظرته الإسلاميّة بُعدًا ثابتًا في الإنسان غير أنّه بعد موجود بالقوّة لا بالفعل، وهو يقع تحت عنوان الفطرة ويعتبر أنّ «الفطرة ليست مقصورةً على التوحيد، بل إنّ جميع المبادئ الحقّة هي من الأمور التي فطر الله تعالى الإنسان عليها»[١١٣]. ويستكمل الإمام عرضه لهذا الموضوع في مقاربة غير شاملة، بل تركز على البعد الأساسيّ فيه فيعتبر أنّ أصل وجود المبدأ المتعالي وصفاته، وكذلك المعاد هي من الأمور الفطريّة. أمّا طبيعة الفطرة الثابتة فيعبّر عنها الإمام قائلًا:

> إنّ اختلاف البلاد والأهواء والمأنوسات والآراء والعادات، التي توجب وتسبّب

---

١١١ See: James Jasper. "Motivation and Emotion", The Oxford Handbook of Contextual Political Analysis (Oxford University Press), pp. 157-167.

١١٢ Colin Hay, "Political Ontology", The Oxford Handbook of Contextual Political Analysis (Oxford University Press, 2006), p. 81.

١١٣ **الأربعون حديثًا**، مصدر سابق، الصفحة ١٧٦.

الخلاف والاختلاف في كلّ شيء، حتّى في الأحكام العقليّة، ليس لها مثل هذا التأثير أبدًا في الأمور الفطريّة. كما أنّ اختلاف الأفهام قوّة وضعفًا لا تؤثّر فيها[...] أحكام الفطرة أكثر بداهةً من كلّ أمر بديهيّ"[114].

ورغم ذلك فإنّ «الناس يكادون أن يكونوا غافلين عن أنّهم متّفقون، ويظنّون أنّهم مختلفون، ما لم ينبّههم أحد إلى ذلك»[115]. ولذلك فإنّه عندما سئل عن كيفيّة سيره نحو أهدافه في تغيير الأوضاع الاجتماعيّة في إيران مع بدايات الثورة، قال إنّه سيعمل على تحرير إحساسات قلوب أبناء الشعب، وحينها ستملك الثورة قوّةً لا تهزم. وهذا البعد في فكره الاجتماعيّ يستلزم تعرّضًا شاملًا لا مكان له هنا. والخلاصة أنّ الإمام عمل على إخراج هذه المضامين الفطريّة من القوّة إلى الفعل. من خلال التنبيه والإيقاظ والإلفات العقليّ والعاطفيّ، ولا يتعارض هذا الفكر مع إشكاليّة المعرفة الزمنيّة المتعلّقة بحركة أبناء المجتمع، من قوّة الفطرة إلى فعليّة الفطرة ومراقبة المؤثّرات المانعة، أو المساعدة على ذلك سعيًا للتأثير فيها. ويعكس هذا البعد الفطريّ في الإنسان، الارتباط الروحيّ بينه وبين القوّة الفعليّة التأثير في الوجود والمجتمع، والذي سنشير إلى رؤيا الإمام تجاهه بعد صفحات.

إنّ تجربة الإمام الخميني على الصعيد الاجتماعيّ ذات بعد عمليّ تستفيد من المعرفة، وتوظّفها من دون أن تقدّم نصًّا علميًّا في علم الاجتماع. يتوضّح من خلاله المنهج، ولا حاجة للقول إنّ المناهج هي تنظيم لما يقوم به العقل، بشكل بديهيّ ومنطقيّ، وتطوير لوظائفه، بحيث تتضاءل نسبة الخطأ، ونتمكّن من توظيف كمّ كبير من المعلومات في المعادلات والتقديرات، إلى جانب معالجة القضايا المعقّدة التي تحتاج إلى مراحل متعدّدة، ومعادلات مختلفة في التحليل. فالعقل حين يعمل بمعزل عن المنهج، وبمعزل عن استعمال القلم والنصّ يكون أقلّ دقّة، وأكثر عرضة للخطأ، وأقلّ سيطرة على السياق التحليليّ والمعرفيّ. أمّا من حيث المضمون، فإنّ الأصل واحد وهو المنطق العقليّ الذي لاحظ التجربة، وحدّد منهجًا لقراءتها وتحليلها وفهمها. ولذا فإنّ المشكلات التي تواجه المنهج على المستوى المعرفيّ، هي المشكلات نفسها التي قد تواجه العقل العمليّ في المعرفة الاجتماعيّة، مع فارق غياب التنظير والتأسيس الفكريّ في التجربة العمليّة، التي لم تجد الوقت

---

١١٤ المصدر نفسه، الصفحة ١٧٦.

١١٥ المصدر نفسه، الصفحة ١٧٦.

لذلك، رغم وجود خلفيّة نظريّة حاكمة لها.

## ٣.ب. موقع المعرفة الاجتماعيّة في تجربة الإمام

معرفة المجتمع في تجربة الإمام محور أساسيّ في رؤيته وتخطيطه للثورة كتغيير اجتماعيّ. تبدأ الخطوة الأولى فيه من معرفة الواقع الحاليّ، وأسباب المشكلة الاجتماعيّة وظواهرها. والخطوة الثانية التفكير في كيفيّة إعادة إنتاج ثقافة اجتماعيّة جديدة، تكون منطلقًا لبنية اجتماعيّة متخفّفة من المشكلات. والقضيّة المعرفيّة الأكثر أهمّيّة في هذا السياق، هي تحديد مداخل ومفاتيح التغيير، بعد أن تتشكّل القناعة بإمكانيّته. وإذا راجعنا تجربة الإمام، لرأينا مدى تعمّقه في فهم المجتمع الإيرانيّ، وتاريخه، والمؤثّرات البنيويّة، والنفسيّة، التي جعلت المجتمع يفقد إمكانيّة السيطرة على مصيره ومستقبله، ويتخلّى جزء منه عن هويّته. وهنا توضع الفرضيّات، ويتمّ التأكّد منها عبر الملاحظة المباشرة، وكذلك يتمّ استخراج نظريّات وتحليلات ومعادلات.

وفي مرحلة ما بعد الثورة، نلاحظ أنّ الإمام قام خلال فترة تزيد على السنتَين، بتأسيس رؤيا شاملة لبنية اجتماعيّة جديدة، تقوم على ثقافة جديدة، وسلوكيّات، ومنطلقات، وشخصيّة مختلفة، يمكن من خلالها التحرّك نحو بناء الدولة. وقد قام بنشر وترويج رؤيته من خلال اللقاءات الكثيفة جدًّا مع كافّة شرائح الشعب والتي بلغت مئات اللقاءات[١١٦]، التي تحدّث خلالها عن دور كلّ فئة وثقافة، كلّ فئة وهويّة، كلّ فئة على المستوى الاجتماعيّ والفكريّ والدينيّ، وفق رؤيا شاملة للإدارة والهندسة الاجتماعيّة، تتضمّن نظريّة في توجيه المجتمع، وفق معايير الدين الإسلاميّ.

معرفيًّا، نحن نحتاج لتحديد مستويَين في تجربة الإمام: مضمون المعرفة، إدراك المعرفة. ففي مضمون المعرفة إلى أي حدّ تدخّل الإمام في إدارة الحركة الاجتماعيّة؟

---

١١٦ راجع: **مختارات من خطابات وأحاديث الإمام الخميني** (مؤسّسة حفظ ونشر تراث الإمام)، بدءًا من الصفحة ١٨٢.

وهـل خـاض تجربـةً شـاملةً وتفصيليّـةً؟ أم تجربـةً عامّـةً توجيهيّـةً، فأعطـى توجيهًـا شـرعيًّا عامًّـا بضـرورة مواجهـة الشـاه أو الدفـاع عـن الجمهوريّـة الإسـلاميّة؟ أم أنّـه كان مراقبًـا دقيقًـا لحركـة المجتمـع، ونقـاط التشـكّل، ومواقـع الضعـف، ويعمـل بشـكل مخطط لـه فـي إدارة المجتمـع فيحتـك بالمعرفـة الاجتماعيّـة بعمـق؟ أمّـا فـي إدراك المعرفـة

فينبغـي أن نـرى مـا إذا كان الإمـام مـدركًا لإشـكاليّات المعرفـة الاجتماعيّـة، وهـل عبّـر عـن ذلـك وفـي أيّ سـياق؟ مراجعـة التجربـة الواسـعة للإمـام فـي هـذا المجـال، تؤكّـد عمـق اطّلاعـه ودقّـة متابعتـه للمجتمـع الإيرانـيّ، وبنائـه لرؤيـا اسـتراتيجيّة شـاملة فـي الإدارة الاجتماعيّـة، حيـث لـم يعمـل الباحثـون بعـد، علـى الأقـلّ فـي النصـوص العربيّـة، علـى عرضهـا وتحليلهـا. أمّـا علـى مسـتوى إدراك المعرفـة فسـنعرض لعيّنـة مـن كلماتـه وخطاباتـه ورسـائله، تظهـر التفاتـه إلـى الإشـكال المعرفـيّ الاجتماعـيّ بنظـرة واقعيّـة وعقلانيّـة، تعكـس وعيـه وعمـق تجربتـه، وإدراكـه كذلـك لتأثيـر هـذا الإشـكال علـى العمل لتنفيـذ المشـروع الدينـيّ السياسـيّ الـذي سـعى لأجلـه خـلال مرحلـة أساسـيّة مـن حياتـه.

## ٣.ج. نماذج عمليّة من تجربة الإمام

إنّ اتّسـاع تجربـة الإمـام الاجتماعيّـة، واعتمـاد الثـورة علـى توجيهاتـه فـي ميـدان إدارة المجتمـع، وخصوصًـا فـي القضايـا الحسّاسـة، وضعـه أمـام المشـكلة المعرفيّـة بشـكل مباشـر. وقـد أشـار إلـى بعـض الإشـكاليّات التـي واجهتـه فـي هـذا الميـدان، وذلـك لتحديـد موقعـه بشـكل واضـح أمـام الجمهـور والقيـادة، والإلفـات إلـى أنّ هـذا المجـال محـلّ للابتـلاء وتكتنفـه صعوبـات ومشـقّات تـؤدّي إلـى دفـع أثمـان وتحمّـل نتائـج.

واجهـت حركـة الإمـام التغييريّـة الثوريّـة تحديًّـا أساسـيًّا شـكّلته الفئـات المتضـرّرة وقـوى مقاومـة التغييـر مـن المحافظيـن. فالثـورة واجهـت نظـام الشـاه والقـوى الدوليّـة الداعمـة لـه، وكذلـك واجهـت التيّـارات الاجتماعيّـة الإسـلاميّة الرافضـة للتحـرّك الثـوريّ، والعلمانيّـة المتضـرّرة فـي مراحلهـا المختلفـة. وإنّ دور الإمـام القيـاديّ الـذي مارسـه علـى رأس الثـورة كشـخصيّة مبـادرة وضعـه فـي وسـط هـذه المواجهـة، ويقـول مبيّنًـا مـدى تفاعلـه وانشـغاله المعرفـيّ فـي هـذا الصـراع: «كنـت أشـير إلـى جميـع نقـاط الضعـف

خلال الخمسين عامًا الماضية، لقد كنت مطلقًا ومراقبًا»[117]. تابع الإمام سلوك الخصوم وسياساتهم ونمط تفكيرهم وأساليبهم التكتيكيّة في استغلال نقاط ضعف المجتمع الإيرانيّ، ووجّه القوى الشعبية خلال الثورة وبعدها نحو تخطّي العقبات المصطنعة من قبلهم. ويُعدّ هذا الشكل من الخطاب جزءًا أساسيًّا من النصّ السياسيّ للإمام الخميني، ومن نماذجه تحلّل الخدع السياسيّة التي مارسها النظام ف

يجب أن نعرف التغيير الذي طرأ على نظام الشاه. فحوّل هؤلاء الذين كانوا يُقبّلون يد الشاه، وكانوا خدّامًا له إلى معارضين له. على الشعب الشريف أن يبقى يقظًا، حتّى لا تندسّ هذه العناصر الخطيرة في صفوفهم[118].

هذا السلوك المخادع الذي يزيد المراقب احتجابًا عن إمكانيّة معرفة الواقع، كان بحاجة إلى دقّة عالية في المراقبة، وقدرة على التحليل، والالتفات الدائم إلى المتغيّرات الطارئة. على أنّ القدرة على التنبّؤ الدقيق تظلّ غير موضوعيّة في نظر الإمام، ففي مقابلة مع مراسل التلفزيون الفرنسيّ بتاريخ ٨ كانون الثاني ١٩٧٩، وردًّا على سؤال حول توقّعات الإمام لجهة توقيت خروج الشاه من البلاد قال الإمام: «إن شاء الله سيكون ذلك قريبًا، وعلى الرغم من أن خروجه بات أمرًا محتومًا وقاطعًا، لكنّنا لا نعرف متى هو وقت خروجه»[119].

يأخذ التغيّر الاجتماعيّ من ناحية أخرى، طابعًا أكثر جذريّةً وعمقًا، عندما ينشأ من ثقافة الجماعة والتفكير الموجّه لسلوكها، وتتداخل المؤثّرات والانقسامات الاجتماعيّة لتزيد الواقع تعقيدًا، مثيرةً الهواجس المرتكزة إلى قدرة محدودة، ونسبيّة على التنبّؤ. ويعبر الإمام عن هذه الإشكالية في سياق توجيهيّ قائلًا: «إنّي قلق من تقابل وتعارض الأجنحة المؤمنة بالثورة، لئلّا ينتهي بتقوية الجناح المرفّه الذي لا يعرف معنى الألم»[120]. وفي سياق تحذيريّ آخر يقول:

أنا قلق حقًّا، إنّني قلق على الإسلام، لقد أنقذنا الإسلام من قبضة محمّد رضا، وأخشى أن يكون الإسلام قد وقع بين مخالبنا، بحيث نُنزل به كما أُنزل به، أو أسوأ. هذا قلق موجود وهو كبير. هنالك أشخاص جهلاء يتوهّمون أنّهم يخدمون الإسلام، وهم يخدمونه لكنّهم يتصرّفون من عند أنفسهم تصرفت [تصرّفات]

---

١١٧ **صحيفة الإمام**، مصدر سابق، الجزء ٥، الصفحة ١٨٥.

١١٨ المصدر نفسه، الجزء ٣، الصفحة ٣٦٨.

١١٩ **بيان الثورة في مرآة الإعلام**، مصدر سابق، الجزء ٢، الصفحة ٤٢١.

١٢٠ **صحيفة الإمام**، مصدر سابق، الجزء٢١، الصفحة ٢٦١.

تسيء إلى سمعة الإنسان[121].

راجع الإمام تجربته المعرفيّة الاجتماعيّة مرّات عدّة، وبيّن إدراكه لنسبيّتها، ووعيه لإشكاليّتها، معبّرًا عن عدم قدرته على التوصّل إلى إدراك تامّ للواقع حتّى في أهمّ القضايا من قبيل الخطوات الأوّلية التي خطّتها الثورة في التحوّل إلى الدولة فـ

إن أوّل خطأ ارتكبناه هو تشكيل الحكومة المؤقّتة في ذلك الوقت، وكنت أتصوّر أنّ ذلك ضروريّ، ولكنّنا اكتشفنا بعد ذلك أنّه كان علينا أن نشكّل حكومة قويّة منذ البداية[...]، ولكن للأسف الشديد، لم يكن لدينا في ذلك الوقت شخص مناسب لقيادة الحكومة، وربّما كان السبب هو جهلنا بالأفراد المحيطين بنا حتّى نختار أحدهم لهذا المنصب[122].

وفي الجزئيّات، حلّل أحيانًا المنشأ المعرفيّ للخلل العمليّ، خصوصًا في تحديد الموقف من الأفراد فـ

كلّ إنسان يعرف نفسه أكثر من غيره، وطبيعيّ أن يغفل الإنسان عن نفسه في أكثر الأوقات، ولكنّ الإنسان يدرك في أكثر الأحيان. ماذا يفعل وماذا يدور في خلده، نحن لا نعلم به ولكن الله يعلم»[123].

وقد أدّى ذلك أحيانًا إلى اختيار أشخاص غير منسجمين مع الثورة وفكرها ورؤيتها العامّة، مثل بني صدر وبازركان ومنتظري وغيرهم.

يصل التحليل الاجتماعيّ الذي تواجهه العقبات إلى نتائج إحتماليّة يبنى عليها من منطلق الاحتياط وليس الدقّة المعرفيّة. فيكون الاحتمال مأخوذًا على نحوالمعرفة الواقعيّة. ونرى نموذجًا لذلك في الكثير من المحطّات واللحظات من تجربة الإمام منذ بدايتها، عندما أعلن رفض قانون المجالس المحلّيّة المخالف للإسلام[124]. ورضخت الحكومة بفعل التظاهرات الشعبيّة، ويعلّق الإمام قائلًا:

انتابني الخوف من احتمال أن يكون قرار الحكومة مكيدة، وأنها تسعى به إلى إقناع العلماء فحسب، بصرف النظر عن إقامة الاجتماع الدينيّ المهمّ، الذي كان

---

121 المصدر نفسه،الجزء١١،الصفحة ٢٥٤.

122 **صحيفة الإمام**، مصدر سابق،الجزء ١٣، الصفحة ٤٣.

123 **صحيفة الإمام**،مصدر سابق، الجزء١٩، الصفحة ٣١٧.

124 تضمّن إلغاءً لشرط القسم بالقرآن للمرشّحين.

> مقرّرًا له أن يقام في مسجد السيّد عزيز الله. ومثل هذه الشكوك لا تزال قائمةً الآن أيضًا، ذلك أنّ الحكومة لم تلتزم بالوعود التي قطعتها للعلماء[125].

شكّلت مرحلة نفي الإمام استدارةً حادّةً عن مسار الأحداث، حيث تراجع نبض الثورة رغم اندفاعتها القويّة جدًّا عام ١٩٦٣. وبعد عام ١٩٧٥ حلّت الخلافات بين الشاه وصدّام، وأصبح من الصعب إيصال رسائل وبيانات الإمام من النجف إلى إيران، ما أدّى إلى ارتباط نخب الثورة وتراجع حركتها في الشارع. وهذا في الوقت الذي كان الجميع ينظر إلى الثورة كحركة ناضجة ومتوحّدة حول قيادة فعّالة، بحيث يصبح من العسير إيقافها، خصوصًا بعد تضحيات ١٥ خرداد البالغة خمسة عشر ألف شهيد في يوم واحد.

الظروف الصعبة التي أحاطت بالثورة في إيران بعد نفي الإمام، قابلتها مشكلات واجهته على مستوى حوزة النجف. وقد حاول الإمام تحليل أسباب هذه المشكلات من الناحية الأخلاقيّة والتربويّة، وكذلك درس احتمالات الظروف والأسباب الميدانيّة الواقعيّة، وقدّم رؤيته للحلّ على هذا الأساس، ومنها ما ورد في خطبته في مسجد الشيخ الأنصاري بالنجف:

> إنّي دائم الخشية من احتمال ظهور بعض الأشخاص، أو من احتمال أنّهم قد ظهروا في أوساطنا، فلعلّهم موجودون هنا، قد لا يكونون في المدارس، قد ينعدم وجودهم في المدارس أصلًا، فالجميع في المدارس مهذّبون وصالحون، غير أنّهم يصلون إليكم عبر وسائط[126].

الشكّ هنا الإمام إلى الحذر وتوجيه تلاميذه نحو احتذاء حذوه في ذلك، لأجل مواجهة ظاهرة الخلافات والتحزّبات الحاصلة في الحوزة، والتي وصلت في تلك الفترة إلى مرحلة الصراع. ولا نغفل عن الإشارة إلى المشكلات التي واجهته شخصيًّا في النجف على صعيد إدراجه – ضمن رؤيته التوحيديّة – لقضايا الثورة في دروس الفلسفة والعرفان، حتّى اضطرّ إلى إلغاء دروس الفلسفة والعرفان وتدريس الفقه بدلًا من ذلك. ومن عناوين دروس الفقه كانت الحكومة الإسلاميّة.

---

١٢٥ **صحيفة الإمام**، مصدر سابق، الجزء ١، الصفحة ١٢١.

١٢٦ المصدر نفسه، الجزء ٢، الصفحة ٢٨.

ظلّ مسجد الشيخ الأنصاري لسنوات مكانًا لنشاط الإمام التدريسيّ، وكذلك لنشاطه السياسيّ الذي تمثّل في حدود دنيا من قبيل إيصال خطابه الإستنهاضيّ إلى دائرة محدودة من الطلّاب، وإرسال بعض الخطابات إلى إيران عندما تسمح الظروف. ومن ناحية أخرى، تراجعت قدرة الإمام على متابعة أحداث إيران، وإن حصل ذلك فبشكل متأخّر. ومن على منبر المسجد الأنصاري، أثار الإمام هذه المشكلة فـ

> الآن- وبينما نجتمع نحن هنا- فإنّ اجتماعًا كبيرًا يقام في المسجد الأعظم- حسب ما وصلنا من أخبار متواترة- ولا ندري ماذا ستعمل الحكومة مع هذا الاجتماع؟ ولا أعلم الآن هل هاجم المأمورون الاجتماع، ومارسوا القتل والتخريب مرّةً أخرى أوّلا؟ نحن الآن قلقون من وقوع ذلك، قلقون من ذلك، قلقون من احتمال مواجهة المدن الكبيرة لما نخشاه[127].

زاد الابتعاد المكانيّ من غموض صورة الوضع في إيران، وكذلك ساهمت المسافة الزمنيّة في إعاقة التواصل المعلوماتيّ بين الثورة وقائدها.

استمرّ هذا الوضع على ما هو عليه حتّى الانتقال إلى فرنسا، حيث انتقل الإمام بناءً على احتمال عدم موافقة أيّ دولة إسلاميّة على لجوئه إليها.

> لقد قرّرت مغادرة النجف الاشرف، بسبب بعض الأحداث، والتوجّه إلى الكويت، غير أنّ السّلطات الكويتيّة منعتني من الدخول، فاضطررت للمجيء إلى باريس، لأنّ احتمال وجود هذا التآمر في بقيّة الدول الإسلاميّة كان قائمًا أيضًا[128].

ومن نوفل لوشاتو استعاد الإمام التواصل، عبر وسائل الإعلام، مع جمهور الثورة، في وقت استعادت الثورة حيويّتها بعد استشهاد ابنه السيّد مصطفى، وأصبح على عاتق الإمام توجيه حركتها اليوميّة، ومتابعة المتغيّرات المتسارعة، وتحديد التكتيكات والسياسات المناسبة، لتحقيق الهدف المنتظر منذ أكثر من ١٤ عامًا. وطُرحت قضيّة مواجهة الجيش لجمهور الثورة نفسها بقوّة في تلك المرحلة، وطُرحت الأسئلة على الإمام حول الحلول التي يمكن أن تخطو بالثورة لتتجاوز عائق القوّة العسكريّة الهائلة التي تقف أمامها. ونادى كثيرون بضرورة تحويل الحركة الجماهيريّة إلى نشاط مسلّح، لكنّ الإمام تريّث كثيرًا في ذلك، واتّبع

---

١٢٧ المصدر نفسه، الجزء ٣، الصفحة ٢٩٦.

١٢٨ المصدر نفسه، الجزء ٤، الصفحة ٢١٥.

تكتيك استمالة الجيش إلى جانب الشعب، من خلال رمي الورود على البنادق المطلقة للنار. ولكنّ الاحتمال ظلّ قائمًا بسبب صعوبة وضراوة المعركة و«لو استمرّ الشعب في مطالبته برحيل الشاه وأسرته وأعوانه، وتوقّف حماته الأجانب عن دعمه، ستكون المشكلة أكثر بساطةً. وفي غير هذه الحالة فإنّ احتمال قيام ثورة مسلّحة قائم»[129].

حلّل الإمام احتمالات تدخّل القوى الكبرى وفق رؤيته لنظم الاجتماع العالميّ والعلاقات الدوليّة. هذه الاحتمالات التي طرحها الصحافيّون الأجانب، الذين قابلوا الإمام في نوفل لوشاتو بشكل كثيف يوميًّا، في محاولة من أجهزة المخابرات الغربيّة لثنيه عن الاستمرار في حركته، فكان جوابه بأنّ

احتمال أن ترسل الحكومة السوفيتيّة والأميركيّة قوّاتهما لمهاجمة البلد، فهو احتمال شعريّ لا يمكن وقوعه على وفق المعايير القائمة في عالم اليوم. وهو يختلف عن عالم الأمس، فلا يمكن لأيّ طرف أن يفعل كلّ ما يريد من أعمال القمع بالقوّة، لأنّ القيام بذلك يجب أن يتمّ طبق تلك المعايير[130].

احتمال آخر طرحه الصحافيّون، هو نشوب الحرب الأهليّة في إيران، وكان تحليله ضمن الإجابة أن «الشعب الإيرانيّ، فهو متّحد على الشاه، من أجل إقامة الجمهوريّة الإسلاميّة، وعليه فلا احتمال لنشوب حرب داخليّة في إيران»[131]. وكذلك تمّ طرح احتمال حصول الخلافات السياسيّة بعد انتهاء الثورة، فاستفاد الإمام من معرفته بتاريخ التجارب الثوريّة، وتداعياتها الاجتماعيّة. ليقول إنّ «احتمال اختلاف الفئات السياسيّة بعد النصر، هو شيء لا يمكن تفاديه، ولكن لا قيمة له مقابل الشعب الذي أكثره متّفق ومؤتلف»[132].

عودة الإمام إلى إيران أدخلت إلى معرفته الاجتماعيّة بُعدًا أكثر عمقًا وأشدّ اتّساعًا، بعد أن أصبح معنيًّا ومُشرفًا على تفاصيل الحراك الاجتماعيّ السياسيّ في إيران. وأصبح يحتلّ موقعًا سياسيًّا معترَفًا به، ينظر من خلاله إلى الأحداث وسياسات

---

129 المصدر نفسه، الجزء ٤، الصفحة ١٧٦.

130 المصدر نفسه، الجزء ٤، الصفحة ٣٨٥.

131 المصدر نفسه، الجزء ٥، الصفحة ١٠٦.

132 المصدر نفسه، الجزء ٥، الصفحة ٢٤١.

الخصوم، ويحدّد دوره من خلاله. مضافًا إلى توفّر جهاز مختصّ يتولّى متابعة القضايا والأحداث، وينظّم عمليّة الاتصال بين الإمام وبين المجريات الاجتماعيّة والسياسيّة. ويعبّر الإمام عن مدى متابعته لظروف البلاد في تلك المرحلة قائلًا:

ليس صحيحًا أنّي غير مطّلع على ما يجري في البلاد. فأنا أستقبل يوميًا الكثير من الأفراد والجماعات المختلفة، التي تتحدّث جميعها عن الأوضاع الراهنة في مدنها ومناطقها. كما أنّي مطّلع على التجمعات الداخليّة والخارجيّة التي تقام هنا وهناك. وبالنسبة للصحف فهي تصلني يوميًّا، ومن خلالها يمكنني الإطّلاع على ما يجري داخل الجيش والشرطة ووزارة الإرشاد مثلًا. فليس غائبًا عنّي ما يجري في البلاد[133].

وقد انتقل الإمام في تلك الفترة، إلى مرحلة دراسة ردود فعل الخصوم والمتضرّرين من الانتصار. وقد اعتبر أن إمكانيّة حصول حرب مستبعدة في تلك الفترة، بدون أن ينفي ضرورة الاستعداد لها. فـ

احتمال ضعيف جدًّا أن نحتاج في وقت ما للدفاع العسكريّ. إنّه احتمال ضعيف، لأنّ القوى الكبرى تعلم هي الأخرى أنّها يجب ألّا تهجم الآن. ولكن مهما كان الاحتمال ضعيفًا، فلأنّه دفاع عن الوطن ودفاع عن الإسلام لذا ينبغي أن نكون مستعدّين[134].

غير أنّ هذا الاحتمال كان قريبًا جدًّا، وبدأت الحرب التي شنّتها العراق آنذاك.

نظرة الإمام إلى الثورة وأسباب انتصارها بعد أن هدأ لهيبها وبدأ السير نحو بناء الدولة، أظهرت خلفيّته الواقعيّة، والأسس المعرفيّة، التي انطلق منها في حركته النهضويّة. تلك الأسس التي كانت مبنيّةً على قاعدة الاحتمال والأمل، لا الوضوح أو الدقّة. وقد عبّر الإمام عن ذلك في كثير من المواضع، وقد تعمّد الإمام الإشارة إلى هذه الإشكاليّة في كثير من المواضع نظرًا لشخصيّته الشفّافة والصريحة والواضحة. والتي لا تدعي ما هو معاكس للواقع، فيقول بشكل واضح ومباشر:

[...]نحن أيضًا مثل علماء عصرنا، وكذلك الشاه وحكومته، لم يكن لديهم علم بهذه القدرة الوطنيّة-الإسلاميّة بشكل عام. ولم نكن نعلم بأنّ مثل هذه القوّة يمكن أن تثور، وأن تشمل هذه الثورة جميع فئات المجتمع، يعني أن يكون لها

---

١٣٣ المصدر نفسه، الجزء ١٠، الصفحة ٣٠٨.

١٣٤ المصدر نفسه، الجزء ١٢، الصفحة ٢٠٢.

نفـوذ مـن المناطـق النائيـة إلـى المركـز. وعلـى مسـتوى القاعـدة البشـريّة مـن الشـباب إلـى الشـيخوخة، كما شـملت الأطفـال والنسـاء والفتيـات. لـم يكـن أحـد منّـا يتصـوّر مثـل هـذا الاتّسـاع، وربمـا كنّـا نظـنّ بـأنّ قـوّة الشـاه العسـكريّة الضاربـة، كانـت تدعمهـا الـدول العظمـى: الولايـات المتّحـدة الأمريكيّـة، الاتّحـاد السـوفيتيّ، والصيـن، غيـر قابلـة للاهتـزاز والتزعـزع، ولـم نكـن نتصـوّر أنّنـا نسـتطيع أن نحـدث تزعزعًـا فـي السُّـلطة. وقـد لاحظنـا أنّ مثـل هـذا التزعـزع حصـل فـي السـنة الأخيـرة، وأنّ قواعـد سـلطة الشـاه تحطّمـت الواحـدة بعـد الأخـرى[١٣٥].

ورغـم ذلـك، فـإنّ الإمـام ومـن خـلال منظـور التكليـف الشـرعيّ، كان يتحـرّك طـوال عقـد ونصـف متابعًـا كلّ التفاصيـل والمشـكلات.

تطـرّق تحليـل سياسـات الخصـوم فـي تجربـة الإمـام، إلـى أنمـاط التفكيـر ومنطـق التحليـل، الـذي تمّـت ممارسـته تجـاه الأحـداث والمحطّـات التـي مـرّت فيهـا التجربـة الثوريّـة أوّلًا، وبعدهـا تجربـة بنـاء الدولـة، فـ

لا يجـب أن يفهـم مـن دعوتنـا هـذا اليـوم إلـى المظاهـرات، بأنّنـا قلقـون مـن احتمـال انصـراف شـعبنا عـن الثـورة. كلّا، بـل ليفهـم الأعـداء بـأنّ ثورتنـا لازالـت علـى قوّتهـا، وإنّ شـعبنا لازال يحتفـظ بتلـك الـروح الثوريّـة العاليـة[١٣٦].

وقـد كان الإمـام متابعًـا لتفاصيـل حركـة التفكيـر والتحليل عنـد الخصوم ومجتمـع الثورة علـى حـدّ سـواء، ولـم يكـن يوجّـه الثـورة والدولـة بنـاءً علـى خطـوط أيديولوجيّـة عامّـة وثابتـة، مـن دون ملاحظـة التقييـم الدقيـق للأوضـاع والمتغيّـرات وتحـرّكات الخصـوم، وتحديـد البيئـة السياسـيّة والاجتماعيّـة المناسـبة لـكلّ قـرار، وتفاعـلات تلـك البيئـة مـع القـرارات وردود أفعالهـا تجاههـا. فقـد مـارس الإمـام مهامـه فـي موقـع ولايـة الفقيـه برؤيـا واقعيّـة تفصيليّـة. ينبغـي أن لا تحجبهـا عـن ذهننـا الخطـوط الثابتـة التـي سـار عليهـا منهـج الإمـام، واتّخـذ اسـتنادًا إليهـا المواقـف الحاسـمة والبالغـة فـي الإصـرار.

إنّ اعتمـاد الإمـام علـى أجهـزة الدولـة، والمعاونيـن فـي مكتبـه، والشـخصيّات المؤثّـرة فـي متابعـة بعـض التفاصيـل، لـم يعـنِ أنّـه كان مرشـدًا عامًّـا، بـل كان يتدخّـل فـي كلّ تفصيـل يجـد أنّـه ذو تأثيـر هـامّ فـي المجتمـع والدولـة. ولا بـدّ مـن البحـث فـي

---

١٣٥ المصدر نفسه، الجزء ٥، الصفحة ١٩٧.

١٣٦ المصدر نفسه، الجزء ٩، الصفحة ١٣٣.

هذا التلازم بين الأدوات والمبادئ الذي يضمنه تدخّل الوليّ الفقيه في التفاصيل الإجرائيّة بما يحيلنا إلى دراسة أخرى عن الإمام، حول علاقة الأدوات بالمبادئ نكتفي بالإشارة إليها هنا، على أنّه لا بدّ من الإشارة إلى أنّ الإمام كان يتعمّد الانسحاب من بعض التفاصيل، وخصوصًا تلك التي تتعلّق بقيام أجهزة الدولة بوظائفها وتطبيقها لواجباتها الدستوريّة والقانونيّة. ففي إجابة على رسالة، تشكل نموذجًا لذلك، أرسلها السيّد الخامنئي رئيس الجمهوريّة آنذاك، يطلب منه فيها التدخّل لحلّ مشكلة في الانتخابات النيابيّة، فأجاب الإمام:

> إنّ المواضيع التي ذكرتها قالها لي أحمد مرارًا وتكرارًا، وطالما أنّي قرّرت عدم التدخّل في الانتخابات، فسيسعى أحمد لحلّ هذه القضيّة، إن شاء الله تعالى لا يحدث إلا ما فيه المصلحة[١٣٧].

وفي تلك المرحلة، غدت إدارة أمور الدولة مدخلًا جديدًا، وموضوعًا حديثًا، على المعرفة الاجتماعيّة عند الإمام، حيث أصبحت العلاقات بين الدولة والمجتمع، وبين أجهزة الدولة بعضها مع بعض، وبين أجهزة الدولة وموقع ولاية الفقيه، وبين الوليّ الفقيه والمجتمع والشعب، موضوعات جديدة، تتطلّب متابعة تفصيليّة كذلك، وفيها حركة تفاعليّة كبيرة ومتوسّعة بين كلّ هذه الأطراف. بات الإمام، من زاوية أخرى، مطالبًا بمتابعة القضايا، ومتوقّعًا منه ذلك، وأصبح موقعه الرسميّ، موقعًا للمراجعات القانونيّة والسياسيّة المختلفة.

النظرة بعيدة المدى لمشروع بناء الدولة الإسلاميّة، خلصت إلى اعتبار ديمومة التطوّر الاجتماعيّ الروحيّ، الهدف الرئيس من إقامة الدولة، مبدءًا يحكم التوجّه والعمل في هذا النطاق فـ

> من المسلّم به أنّ الشعب والحكومة بقدر ما يعملون على أساس الموازين والمعايير والأحكام الإسلاميّة، يتمكّنون بالتدريج من التخلّص وتحييد نواقصهم ويرتقون إلى مواقع عالية ومتطوّرة، تجعل المجتمع يقترب من القيم الإلهيّة، وهذا المسير لا نهاية له[١٣٨].

ولا يخفى ما يتطلّبه هذا السير التكامليّ الاجتماعيّ الروحيّ من توفيق بين

---

١٣٧ المصدر نفسه، الجزء ٢٠، الصفحة ٤١٣.

١٣٨ المصدر نفسه، الجزء ٥، الصفحة ٢٧٨.

الظروف والغايات، وبين الواقع والمثال، وبين الثوابت والمتغيّرات، على أنّ عين الإمام كانت قد أدركت أنّ مرحلة الغليان الثوريّ قد انتهت وبدأت مرحلة الاستقرار التي تتسبّب بركود فكريّ وروحيّ نسبيّ في المجتمع. فـ

> حِسّ التعاون الذي سرى في المجتمع كان فائق القيمة في الناس، لكنّه انخفض نوعًا ما، بعدما اقتربت هذه الثورة من النصر، وها هي تلك المعاني الإسلاميّة والتحوّلات التي بدأت تخِفّ بعض الشيء[١٣٩].

ولذلك كان هذا السير إلى التكامل الاجتماعيّ بحاجة إلى متابعة حثيثة، ودائمة للمتغيّرات النفسيّة والاجتماعيّة والاقتصاديّة والسياسيّة. وتأثيرها على حركته، للخروج برؤى وسياسات جدّيّة، وإجراءات تقوّم الاتجاه، وتغذّي الحراك.

## خلاصة

طوّر الإمام رؤيا اجتماعيّة خاصّةً به. تعدّت المجتمع الإيرانيّ، لتشمل وإن بشكل متفاوت، المجتمعات الإسلاميّة والمستضعفة الواقعة تحت تأثير الاستعمار والاستبداد. اقتصرنا هنا في استعراضها على البعد المعرفيّ العامّ. ويمكن العودة إلى كتب التاريخ التي تعرّضت للثورة الإيرانيّة، وأرشيف خطابات الإمام، لتتبّع أبعاد هذه الرؤيا ومرتكزاتها. ويدرك القارئ لهذه التجربة الغنيّة وجود خلفيّة فكريّة وفلسفيّة، ونظريّة اجتماعيّة حاكمة عليها. وينبغي البحث عنها في طيّاتها. وقد تضمّنت التجربة فيما ظهر منها، من خلال الوثائق والتحليلات لبعض المراحل التي واجهت فيها إشكاليّة معرفيّة. وقد عبّر الإمام في هذه المحطّات، عن إدراكه لإشكاليّة المعرفيّة في المجال الاجتماعيّ وما يترتّب عليها بشكل متكرّر، لا يخلو من التعمّد والقصد (ما هو؟).

**الإشكاليّات المعرفيّة في تجربة الإمام الاجتماعيّة:**

- يمكن حصر الاحتمالات التنبّؤيّة، ولكن لا يمكن تحديد أيّ منها هو الأكثر احتمالًا بشكل حاسم.
- يمكن البناء على التحليل الاحتماليّ في اتّخاذ القرار على أساس الاحتياط.

---

١٣٩ المصدر نفسه، الجزء ٨، الصفحة ٤٤.

- لا يمكن توقّع المتغيّرات دومًا بشكل دقيق، سواءً على مستوى الأفراد أو على مستوى المجتمع.

## ٤. المعرفة واتّخاذ القرار

اتّخاذ القرار هو محلّ التقاء العقل الإنسانيّ بالتجربة والفعل العمليّ، ولذلك فإنّ دراسة عمليّة اتّخاذ القرار، تضيء لنا بشكل مباشر على الإشكاليّة المعرفيّة الخاصّة بالتجربة التي خاضها الإمام الخميني في مجال الاجتماع السياسيّ. ونظرًا لدوره القياديّ المحوريّ، فإنّنا نجد نماذج متعدّدة جدًّا في هذا الإطار.

تقودنا معالجة النواحي المعرفيّة في عمليّة اتّخاذ القرار، للإشارة إلى العلاقة القائمة بينها وبين المعرفة الاجتماعيّة. فالحاجة للقرار السياسيّ، تتولّد من ظروف اجتماعيّة، تلك الظروف الناشئة والطارئة في بيئة كثيرة التقلّب والتغيّر، ما يجعل عمليّة اتّخاذ القرار مرتكزةً إلى معرفة المجتمع معرفة ممتدّة زمنيًّا، وقائمة على المعايشة والملاحظة الدائمة، والتتبّع لمواكبة الحراك الإنسانيّ، ما يتطلّب الحاجة إلى قرارات جديدة فيما يصب في سياق تحقيق الأهداف السياسيّة. ومن هنا فعندما نستعرض تجربة الإمام في عمليّة اتّخاذ القرار، فإنّنا سنشير إلى بعض القرارات الأساسيّة التي تعكس الاشتغال الفكريّ والعقليّ للإمام، في سياق مواكبة الحدث وصناعة القرار، بعد نشوء المعطيات وتراكم معرفة جديدة فيما يخصّ الظروف الاجتماعيّة. فعمليّة اتّخاذ القرار هي عمليّة مستمرّة، وخاضعة للظروف المتغيّرة، وهي بحاجة لجهد معرفيّ متواصل، ودائم التطوّر والتغذية.

ما نعالجه في قضيّة اتّخاذ القرار هنا هو مواجهة الغموض [١٤] والجهل، واتّخاذ القرار مع المحافظة الدائمة على الاعتراف بنقص العقل والمعرفة البشريّة في نطاق معرفة الواقع بكلّ تفاصيله، ومعرفة المستقبل، ومعرفة تفاعلات القرار في الميدان، ومعرفة ردّ فعل الآخرين على القرار، ومعرفة الخيار الأفضل.

---

١٤٠ Robert C.Roberts, INTELLECTUAL VIRTUES, Ch. 8: Courage and Caution (Oxford University Press, 2007), p 216.

## ٤.أ. علاقة القرار بالفعل والحركة

اتّخذ الإمام قرارات تاريخيّة ومصيريّة، كان لها تأثير بنيويّ في الدولة، والمجتمع الإيرانيّ. بدءًا من قرار مواجهة القوانين غير الإسلاميّة، التي سنّها الحكم الملكيّ عام ١٩٦٢، والقرارات التفصيليّة خلال مرحلة الثورة، وصولًا إلى فترة الحسم الثوريّ عامي ٧٨-٧٩، وإسقاط النظام بشكل كامل، لتبدأ بعد ذلك مسارات بناء النظام الإسلاميّ، على أنقاض دولة مدمّرة اقتصاديًّا، وملغاة قانونيًّا ومؤسّساتيًّا[١٤١]، ومواجهة التحدّيات التي تتالت وتتابعت، وصولًا إلى الحرب التي شنّها عراق صدّام عام ١٩٨٠. والبعد الهامّ الآخر هو إدارة السياسة الخارجيّة التي تمّت إعادة هيكلتها وبناؤها على أسس إسلاميّة، وما تخلّل ذلك من قرارات استراتيجيّة ومصيريّة.

إنّ إطلاق الإمام الشعلة الأولى للثورة في بداية الستّينيات، جعله في موقع تأثير وفعاليّة كبرى على مستوى المجتمع الإيرانيّ، وفي محلّ أداء دور كبير في إثارة وتوجيه الحركة الاجتماعيّة والتاريخيّة والاقتصاديّة والسياسيّة والثقافيّة في إيران قبل الثورة، وأضيف إليها المحيط الإسلاميّ بأكمله، كمساحة تأثير لخطاب وفكر وتجربة الإمام[١٤٢].

الجانب الآخر في علاقة القرار بالفعل والحركة، والذي لا بدّ من الإضاءة عليه، هو المحاذير الشرعيّة والمسؤوليّة الأخلاقيّة، التي مارس الإمام من خلالها عمله السياسيّ والاجتماعيّ، بعيدًا عن الغايات الشخصيّة التي حكم عليها زهد الإمام الماديّ والمعنويّ، بضآلة التأثير إن لم نقل بانعدامه.

البعد القانونيّ والدستوريّ له محلّ هامّ في دراسة تجربة القرار عند الإمام، ولو بالشكل المختصر الذي نقدّمه هنا، حيث كان لا بدّ من الإشارة إلى أنّ قرارات الإمام تعلّقت في مرحلة بناء الدولة وإدارتها بمؤسّسات تنفّذ تلك القرارات، وتوجّه حركتها وسياساتها وأهدافها من خلالها. فمن جهة، لم يعد القرار محصورًا بالجمهور ولجان العمل الثوريّ التطوّعيّة، بل بنظام دستوريّ وقانونيّ، يجعل من تلك القرارات موجّهًا ومحرّكًا، ومن جهة أخرى يخضعها للرقابة والتقييم المؤسساتيّ والاجتماعيّ.

---

١٤١ See: Roger Cooper, Is Khomeini the Leader of Iran? (Spectator, Feb. 3, 1979).

١٤٢ See: Angel Rabasa, The Muslim World after 9,11 (Rand corp., 2004).

انعكس البعد القياديّ عند الإمام في تأثيره على قادة الثورة وكوادرها، في المستويات والمجالات المختلفة. فكان مرجعيّتهم عند كلّ مفصل وتحدّ أو مشكلة وابتلاء.

تتداخل في ميدان التجربة عناصر معرفيّة عدّة قام الباحث نيكولاس ريتشر بتبويبها تحت عنوان منطق الحركة أو الفعل على الشكل التالي: أوّلًا الوكالة (من قام بالحركة؟). ثانيًا نوع الفعل (ما الذي قام به؟). وثالثًا طبيعة الحركة (كيف قام بها؟)، وتنقسم إلى طبيعة الوسيلة (بأيّ طريقة قام بها؟)، وطبيعة الأداة (بأيّ أدوات قام بها؟). أمّا رابعًا فمحيط الحركة (بأيّ بيئة قام بالحركة؟)، ولها ثلاثة أوجه: الوجه الزمنيّ (متى قام بالحركة؟)، الوجه المكانيّ (أين قام بالحركة؟)، الوجه الظرفيّ (بأي ظروف قام بالحركة؟). وأخيرًا منطق الحركة (لماذا قام بالحركة؟)، ويتجزّأ إلى أجزاء ثلاثة أيضًا هي: السببيّة (ما الذي تسبّب بقيامه بالحركة؟)، النتائج (لأيّ غاية قام بالحركة؟)، النية (بأي حالة عقليّة قام بالحركة؟)[١٤٣].

يولّد التداخل المشار إليه إشكاليّات معرفيّة تتعلّق بضبط التداخل، وتأثير كلّ عنصر على الآخر، خصوصًا عند التخطيط لاتّخاذ قرار، أو تحليلنا لقرار يؤثّر في جماعة بشريّة أو تنفّذه جماعة بشريّة وليس الفرد، ما يجعل إدراك الواقع الحاليّ أو المتوقّع، عمليّةً بالغة الصعوبة. هذا قبل أن ندخل في منهجيّة اتّخاذ القرار، وما تحتاجه، وتتطلّبه من معرفة يعبّر عنها بالمعلومات أو المعطيات أو المدخلات التي تتعلّق بالجماعة كذلك.

## ٤.ب. الإشكاليّة المعرفيّة في اتّخاذ القرار

تنشأ مشكلات اتّخاذ القرار من المستوى المعرفيّ، وتكون أكثر عمقًا واتّساعًا عند تعلّق القرار بالجماعة البشريّة، وتزداد تشابكًا كلّما توسّعت الجماعة، وتفاعلت عناصرها مع بعضها البعض. وفي المستوى المعرفيّ، تنسحب المشكلة على المراحل الزمنيّة

١٤٣ Nicholas Rescher, The Logic of Decision and Action (University of Pittsburgh Press, 1966), p. 215.

المختلفة لصناعة القرار، بدءًا من جمع المعلومات العمليّة التي «تنطوي عادة على الغموض في معرفة واقع العالم الخارجيّ»[١٤٤]، وصولاً إلى تحديد مدى مساهمة تنفيذ القرار في مواجهة الابتلاء الواقعيّ، وتحليل النتائج الميدانيّة، ومرورًا بعمليّة بناء القرار التي تبنى على أساس تقدير واقعيّ مسبق، لتفاعل يقع في المستقبل المجهول. ومن هنا نستنتج أنّ «التطبيق الجيّد للخطط، التنسيق، وتحديد المعايير، وإجراءات التغيير والرقابة تستند إلى إدارة ما هو مجهول بطريقة مباشرة»[١٤٥].

مضافًا إلى المشكلات المعرفيّة التي يعكسها تشابك الواقع الخارجيّ، ثمّة عوامل فرديّة تؤثّر كذلك في القرار ونتائجه، وهذه العوامل متعدّدة وتختلف بحسب الظروف عند الفرد، كما تتباين وتتفاوت من فرد إلى آخر، ومنها «الانتباه، المعلومات، الذاكرة، خصائص الفرد، منهج اتّخاذ القرار بشأن الخيارات الموجودة»[١٤٦]. والانتباه على نوعَين «إراديّ وغير إراديّ، وهو يتأثّر بالأمور والمجريات الخارجيّة، وكذلك بالتوجّهات الداخليّة، كالأهداف والعواطف الشخصيّة»[١٤٧].

العوامل الخارجيّة والفرديّة تولّدان حالةً من عدم السيطرة على النتائج المراد الوصول إليها من خلال القرار المتّخذ، فـ

عندما نقوم بحركة ما، لا يمكننا عادةً التأكّد من نتائجها، التي قد لا تكون تحت سيطرتنا بشكل كلّيّ. ولكن يمكننا عادةً تقدير مدى احتمال حصول كلّ من النتائج المختلفة، وكذلك نقوم بتقدير قيمة كلّ نتيجة محتملة بالنسبة إلينا[١٤٨].

ولذلك أصبح «الخطر جزء لا يتجزّأ من كلّ عمليّة صناعة للقرار»[١٤٩]، وهذا «الخطر هو

١٤٤ The MIT Encyclopedia of the Cognitive Sciences, op. cit., p. 220.

١٤٥ Chris Chapman, Project Risk Management (John Wiley and Sons, 2003), 2nd Edition, p. 3.

١٤٦ Elke Weber, "Mindful Judgment and Decision Making" Annual Review of Psychology (2009).

١٤٧ See: "Mindful Judgment and Decision Making" op. cit., p. 56.

١٤٨ Graham Priest, Logic, a very short introduction (Oxford University Press, 2000), pp. 94 - 95.

١٤٩ Leigh Buchanan, "A Brief History of decision Making" Harvard Business Review (January: 2006), p. 34. For more see: A.V.Skorokhod, Basic Principles and Applications of Probability Theory (Springer-Verlag Berlin Heidelberg, 2005), ch. 1, The Nature of Randomness, p. 5. And: Mark Kaplan, " Decision Theory and Epistemology" The Oxford

شيء يحتمله الإنسان ويكون نتيجة الغموض»[١٥٠].

وعي متّخذ القرارات للإشكالات الخارجيّة وانعكاساتها من خلال محدوديّة السيطرة على النتائج، ألجأه إلى البحث عن الخيارات المختلفة، والسبل المتعدّدة، للوصول إلى النتيجة والمقارنة فيما بينها. ويخضع هذا التقييم هو الآخر للبيئة المعرفيّة المحيطة بالقرار، ويظلّ في مستوى المقاربة النسبيّة، وعليه فـ

إنّ نتائج الأهداف والخيارات هي عادةً غير معروفة، وإن درجة عدم اليقين لدى صاحب القرار يتمّ تقييمها من خلال كلمات وصفيّة مثل: بعيد الاحتمال، محتمل، مرجّح، موثوق وما سوى ذلك. هذه الكلمات غير دقيقة. وهي تعكس حالة عدم الدقّة في عقل صاحب القرار. ويمكن معالجة هذه المشكلة عبر ربط الاحتمال بشروط معيّنة، أو عبر متابعة متغيّرات الواقع ورصد الأدلّة المتعلّقة بإمكانيّة تحقّق الاحتمال[١٥١].

فالمعرفة البشريّة في المستوى الزمنيّ التي تعاني دومًا من النقص تنعكس تأثيرًا كبيرًا على كيفيّة اتّخاذ القرار حيث «تلوح احتمالات متعدّدة، وثمّة غموض في الموازنة بين الاحتمالات. والمشكلة تكمن في عدم القدرة على تحديد مدى النقص المعرفيّ والضبابيّة ومستوى التردّد ونسبة الاحتمال»[١٥٢].

إجمالًا لما مضى في معالجة الإشكاليّات المعرفيّة يقدّم الباحث هانسون تلخيصًا عاجلًا من عدّة نقاط هي: تعلّق القرار بحدث منتظر قد يحصل في المستقبل أوّلًا، واحتمال وجود بديل أفضل من الخيار الذي اخترته لكنّني لا أعرفه، واحتمال حصول التردّد نتيجة معرفة العوارض الجانبيّة السلبيّة للقرار، وفقدان المعايير الدقيقة لتجنّب اختيار قرار ذو أضرار عالية، وتعدّد الآراء والخيارات المختلفة[١٥٣].

---

Handbook of Epistemology (Oxford University Press, 2002), p. 434. And: JANET E DAVIDSON, The Psychology of Problem Solving (Cambridge University Press, 2003).

١٥٠ Johnathan Mun, Applied Risk Analysis (John Wiley and Sons, inc 2004), p. 13.

١٥١ See: Rex Brown, Rational Choice and Judgment (Wiley, 2005) p. 42.

١٥٢ Hardman and Macchi, Thinking, Psychological Perspectives on Reasoning (John Wiley and Sons, LTD, 2003) p. 125.

١٥٣ See: Sven Ove Hansson, Decision Theory: a brief introduction, Royal Institute of Technology (Stockholm, 1994), p. 5.

الإشكاليّات هذه كانت نتيجة استقراء التجربة البشريّة، ويقدّم أحد الباحثين تحليلًا لتاريخ التخطيط لصناعة القرار، حيث لم يظهر كحالة مسطّحة تهدف لعقلانيّة مثاليّة. في الحقيقة، لقد توجّهنا بشكل مستمرّ نحو رسم محدوديّات ترتبط بالبيئة المحيطة، وكذلك بالعوامل النفسيّة، وتؤثّر في قدرتنا على صناعة القرارات المثلى[...] فالظروف المعقّدة، ومحدوديّة الوقت، وعدم كفاية القدرات العقليّة، تقيّد صانع القرار »[١٥٤].

## ٤.ج. القرار واحتمالات النقد الذاتيّ

نتيجة الإشكالات والتشابكات المعرفيّة المتعلّقة بعمليّة صناعة القرار في مختلف أبعادها ومحطّاتها ومراحلها، يلجأ الفكر البشريّ المحدود إلى النقد الذاتيّ في محاولة للتخفيف من الآثار السلبيّة لتلك الإشكالات والتشابكات، فتتحوّل عمليّة اتّخاذ القرار إلى مسار تطوريّ تصحّح خلاله الأخطاء، وتتمّ المبادرة فيه إلى معالجة المشكلات الناجمة عن حلّ المشكلات السابقة. فكلّ حلّ نبادر له يولّد مشكلات وتداعيات جديدة. إذًا، الاختلالات والتشابك المعرفيّ مع الواقع والغموض ونسبة الخطر في اتّخاذ القرار وعدم إمكانيّة التحكّم بنتائجه، كلّ ذلك يفرض على صانع القرار ضرورة القيام بالنقد الذاتيّ للقرارات ومتعلّقاتها المنهجيّة في سياق السعي للوصول إلى أفضل النتائج، ويستعرض الباحثان كلات وهيبرت نماذج من هذا النقد الذاتيّ على الشكل التالي:

١) تصحيح الموقف من الأفراد والتوجّه نحو المشكلة،

٢) تصحيح المصطلحات الغامضة،

٣) تغيير الحلّ المطروح لمواجهة مشكلة ما،

٤) شرط أمر على أمر بشكل حصريّ، ثم فضّ الشرط،

٥) ترتيب الترابط الزمنيّ على الترابط السببيّ، ثم فض الارتباط،

٦) الاعتماد على رأي عيّنة صغيرة غير ممثّلة، ثم فضّ الاعتماد

٧) الخطأ في تقييم الإحصاءات، ثم تصحيحه،

٨) اتّخاذ القرار بناءً على معلومات انتقائيّة،

---

١٥٤ Leigh Buchanan, "A Brief History of decision Making" Harvard Business Review (January: 2006), p. 33.

٩) الخلط بين الاستراتيجيّ والتكتيكيّ[١٥٥].

## ٤.د. نماذج من قرارات الإمام

إنّ تركيز الأبحاث على نمذجة التجربة الخمينيّة كتجربة حديثة وفارقة في التاريخ الإسلاميّ والشيعيّ، صرف نظر الباحثين عند دراسة السياقات التطوّريّة والمسارات الواقعيّة لتلك التجربة، ما جعل قراءة هذا النموذج تتّخذ شكل مقاربات سطحيّة تقتصر على العرض لا التحليل المعمّق. وتهدف إلى توضيح المباني الأساسيّة على المستوى الفكريّ والدينيّ من دون العودة إلى التطبيقات التاريخيّة العمليّة لهذا النموذج، وكيف استطاع مواكبة المتغيّرات الزمانيّة الأساسيّة أو القانونيّة. وحيث كنّا ندرس بالتحديد حركة المعرفة الزمنيّة عند الإمام، فكان علينا أن نتتبّع قراراته الأساسيّة من خلال منظور جديد يخدم هدفنا.

المنظور هذا يضيء على الجانب المعرفيّ الزمنيّ في قرارات الإمام، تاركًا الإشارة إلى موقع هذه التجربة المعرفيّة من المعرفة الروحيّة التكامليّة، والتي ستكون محلّ المعالجة لاحقًا في هذا البحث، وفقًا للمنهج التتابعيّ[١٥٦] الذي التزمنا به في مقاربة البعدَين الأساسيَّين في هذا البحث من شخصيّة الإمام: الزمنيّ والروحيّ. وتدمج مقاربة التجربة المعرفيّة الزمنيّة بين واقع التجربة، وبين المعرفة وتفاعلها مع البيئة الاجتماعيّة، ذلك أنّ هذه المعرفة هي ناتج اشتغال العقل بقضايا المجتمع والسياسة، وهي ليست نتاجًا عقليًا مستقلًّا. وقد اخترنا مجموعةً من قرارات الإمام التي تعكس الإشكاليّات المعرفيّة الخاصّة باتّخاذ القرار، على أنّ كلّ قرار سواءً كانت نتيجته إيجابيّة تمامًا أو شابها النقص أو الاختلال، فإنّه يمر في مسار تفاعليّ بين العقل والواقع ليخرج أخيرًا قرار هو خيار من بين عدة بدائل، ويحمل احتمالات متفاوتة من إمكانيّة النجاح أو الخطأ، بغضّ النظر عن النتائج الواقعيّة اللاحقة.

تتميّز مرحلة وجود الإمام في نوفل لوشاتو الفرنسيّة، بكونها المرحلة الأكثر نشاطًا

---

١٥٥ Klatt and Hiebert, The Encyclopedia of Leadership (Mc-Graw Hill, 2001), p. 170.

١٥٦ Sequential Method; See: Marianne Lewis, "Metatriangulation: Building Theory from Multiple Paradigm", The Academy of Management Review , ]Vol. 24[, No. 4., (1999).

وحيويّةً من حيث الحركة الثوريّة في إيران، وكذلك بكونها الفترة التي استقبل فيها الإمام أكبر وتيرة من المقابلات الصحافيّة الأجنبيّة، تلك المقابلات التي تختلف في المضمون والشكل، بالمقارنة مع لغة الخطاب التي يعتمدها الإمام، حيث كان الصحافيون -وبعضهم يمثّل أجهزة استخبارات غربيّة وغير غربيّة -يحاولون دراسة شخصيّة الإمام واستراتيجيّاته وقراراته، ما يتيح لنا مادّةً تحليليّةً غنيّةً، قد لا نجدها في نصوص أخرى. ومن جانب آخر، نلاحظ أن الإمام تعرّض لضغوط كثيفة جدًّا من قبل هؤلاء الصحافيّين والمبعوثين، الذين حاولوا بشتّى الأساليب، وبلغة التحليل السياسيّ، إدخال معطيات ومعلومات واستنتاجات إلى ذهن الإمام، بحيث تغيّر من المباني التي يتّخذ من خلالها قراراته، غير أنّهم كانوا في بدايات استكشافهم لتلك الشخصيّة التي كانت تختزن بُعدًا مجهولًا، وربّما لا يزال كذلك للكثيرين.

قرار الانتقال من العراق إلى فرنسا، المنفى الثالث للإمام، هو قرار أساسيّ في تجربة الإمام السياسيّة، إذ أحدث تحوّلًا في حركة الثورة، وفتح قنوات التواصل بين الإمام والشعب الإيرانيّ، وفي تأثير الحركة عالميًّا حيث غدت الخبر الأوّل في وسائل الإعلام العالميّة لأشهر طويلة. ويؤكّد الإمام في مواضع عدّة، على أنّ ذلك القرار تم اتّخاذه في لحظة حرجة، ومن دون تخطيط مسبق، أو إدراك لنتائجه الواقعيّة. ففي خطاب له بُعَيْدَ عودته إلى إيران، وفي المدرسة العلويّة بطهران قال الإمام:

لقد كنّا نعتزم البقاء في الكويت يومين أو ثلاثة، والاجتماع مع بعض السادة، ثمّ مغادرتها إلى سوريّا للإقامة هناك، ولكنّ الله قدر أمرًا آخر تمامًا، ولم نكن نعلم أين سينتهي هذا التقدير[...] فعدنا من هناك إلى البصرة، ثمّ أخذونا إلى بغداد، وأدركت بأنّ الحال ستكون نفسها إذا قررت الذهاب إلى أيٍ من الدول الإسلاميّة، لذا نويت دون سابق تفكير الذهاب إلى فرنسا، رغم أنّني لم أكن راغبًا في الاستغناء عن البلدان الإسلاميّة[...] ولكنّ الله قدّر أمرًا ساهم في نقل قضيّتنا إلى صدر الاهتمامات العالميّة، وتقاطر الصحافيّون علينا من كلّ حدب وصوب[١٥٧].

ذلك الثائر الذي كان مبعدًا عن ثورته وشعبه، المتنقل به من بلد إلى بلد، والمفرد من دون غطاء دوليّ أو أمنيّ، ظلّ يتحرّك وفق قناعاته التي لم يغيّرها عدم إدراكه لما قد يأتي به صباح اليوم التالي. فعندما اقترح عليه حجّة الإسلام، أحمد صابري همداني، بالذهاب إلى لندن، على أنّ هناك إمكانيّة لتحضير الظروف والمتطلّبات بشكل أفضل

١٥٧ **صحيفة الإمام**، مصدر سابق، الجزء ٦، الصفحة ١٨٥.

مما هو قائم في فرنسا. قال الإمام: «أنا نفسي لا أدري إلى أين يجب أن أذهب»[١٥٨]. وعندما انتهت تأشيرة إقامته في فرنسا، بدأ الصحافيّون يمارسون دورهم، ويسألونه عمّا سيفعله في هذه الحال فقال: «لم أفكّر بهذا الأمر حتّى الآن»[١٥٩]. كانت مرحلةً كثيفة النشاط، لكنّها غير واضحة. ويملأها الغموض إن من حيث ظروف الإمام في فرنسا، أو من حيث متغيّرات الواقع الإيرانيّ الثوريّ اليوميّة، هي بشكل واضح أكثر مراحل الثورة دقّةً وحساسيّةً وحسمًا.

بدأت في نوفل لوشاتو مقولة بناء الحكومة الإسلاميّة تتحوّل إلى طرح معقول وممكن التحقيق في المدى البعيد، في الوقت نفسه حيث كانت المتغيّرات المتسارعة، والصراع الدمويّ القائم مع نظام الشاه، الذي لجأ إلى القمع المسلّح، وأدخل الجيش إلى المعركة المباشرة، وما إلى ذلك. كلّ ذلك كان يولّد انشغالًا مكثّفًا عند الإمام، يؤجّل العمل لغاية تحقيق الهدف الأصليّ لأولويّة الهدف المرحليّ، ويترك القرارات الخاصّة بإقامة الحكومة الإسلاميّة إلى وقتها المناسب. حيث «إنّ غاية مرادنا هو إيجاد حكومة إسلاميّة. لكنّ هاجسنا في الوقت الحاضر هو إسقاط هذا النظام الديكتاتوريّ المتغطرس»[١٦٠]. فقد كان الجهد منصبًّا على الهدم مقدّمةً للبناء.

كان الهدم الثوريّ قضيّةً أساسيّةً تطرح إشكاليّات متتالية لكلّ خيار، والتبدّل في البيئة الميدانيّة المراد للقرار صنع تغيّر إيجابيّ فيها. ومن أهمّ المشكلات التي كانت محلّ البحث، هي تحوّل الثورة إلى العمل المسلّح في مواجهة الجيش الإيرانيّ. ففي مقابلة مع مراسل صحيفة لوفيغارو الفرنسية في نوفل لوشاتو عام ١٩٧٨، قال الإمام:

> أنا اليوم أراجع نفسي وأبحث كلّ الخيارات بهذا الخصوص. إذ لا يمكن للشعب الأعزل أن يواجه الرصاص إلى ما لا نهاية. لقد حرصت حتّى الآن في تعليماتي إلى الشعب، التزام النهج السلميّ في المقاومة، ولم أحاول تغيير منهجي في العمل. لكنّني قد أضطر إلى فعل ذلك في المستقبل[١٦١].

---

١٥٨ **قبسات من سيرة الامام الخميني، القيادة**، مصدر سابق، الصفحة ٢١٢.

١٥٩ **بيان الثورة في مرآة الإعلام**، مصدر سابق، الصفحة ٢٧٦.

١٦٠ المصدر نفسه، الصفحة ٣٦ - في مقابلة مع مراسل صحيفة **لوموند الفرنسية**، ١٩٧٨.

١٦١ المصدر نفسه، الصفحة ٥٥، وللمزيد راجع الصفحة ١٤٥ من هذا الكتاب.

دومًا كان الغد غير واضح، وكلّ حركة تنال من الدراسة وتحليل الاحتمالات والانعكاسات فترةً طويلةً، فلم تكن الثورة تجري بشكل عفويّ أو شعبيّ لا غير، بل كان الإمام يحرّك من نوفل لوشاتو تلك الملايين بحيث تصل إلى الهدف.

اتّخذت المواجهة وتيرةً متسارعةً ومتصاعدةً وحادّةً، حيث سعى الشاه إلى إرباك قيادة الثورة عبر زيادة تكلفتها البشريّة، في الوقت حيث ظلّت حركة الجماهير سلميّةً، وغير مؤهّلة بالشكل المناسب للتحوّل إلى العمل المسلّح، نظرًا لفقدان التوازن مع الجيش الإيرانيّ، المكوّن من سبعمائة ألف جنديّ، والمجهّز تجهيزًا حديثًا. ويعبّر الإمام عن انسداد الأفق، على مستوى الخيارات والبدائل الثوريّة، في مرحلة من المراحل في خطاب أدلى به في نوفل لوشاتو حيث قال:

> إنّنا لا نعلم ما ينبغي عمله مع هذا النظام، ولا يعلم الشعب الإيرانيّ المضطهد ما يجب أن يفعله تجاه هذا الشخص الذي أصيب بالهستيريا. ماذا علينا أن نفعل. أنا قلق لما سيحدث غدًا، فلربّما يفتح نيران الرشاشات والدبّابات والمدافع ضدّ الناس[١٦٢].

وفي مرحلة متأخّرة، أبدع الإمام في أسلوب تقديم الورود إلى الجنود مطلقي النار، واستمالتهم في الشارع أثناء المواجهة، وبالتدريج بدأ هذا الأسلوب يؤتي أكُله، ولكن بتكلفة كبيرة من الدم.

استقرّت رؤيا الإمام بعد حسم المعركة بشكل شبه حاسم لصالح الجماهير، وتمّت استمالة شرائح واسعة من الجيش، وبدأت مرحلة التحضير للعودة إلى إيران، ولكن بحذر. ذلك أنّ الإمام أراد استثمار مفاعيل القرار الذي اتّخذه على عجل عند الحدود الكويتيّة العراقيّة، بالذهاب إلى فرنسا إلى أقصى حدّ ممكن. ففي مقابلة مع مراسل الإذاعة والتلفزيون النمساويّ بتاريخ ١ تشرين الأوّل ١٩٧٨، قال الإمام ردًّا على سؤال حول سبب عدم الذهاب إلى إيران: «إنّ وجودي في الخارج أفضل، من أجل فضح جرائم الشاه أمام العالم»[١٦٣]. وأخذ يدرس المعطيات والوقائع الميدانيّة والظروف السياسيّة، لتحديد التوقيت المناسب لتنفيذ قرار العودة الذي صار بحكم المتّخذ سلفًا. وفي مقابلة مع مراسل تلفزيون سي.بي.أس.، بتاريخ ٥ كانون الثاني ١٩٧٩، وردًّا على

---

١٦٢ **صحيفة الإمام**, مصدر سابق, الجزء ٤, الصفحة ١٣.

١٦٣ **بيان الثورة في مرآة الإعلام**, مصدر سابق، الصفحة ٨١.

سؤال حول توقيت عودته إلى إيران قال الإمام (قدّس سرّه): «متى وجدت مصلحةً في ذلك»[١٦٤]. في حين أصبحت نظرته المستقبليّة محكومةً للمتغيّرات الهائلة التي أحدثتها إرهاصات الانهيار الشامل للنظام الملكيّ، حيث كانت أوّل كلمة يلقيها بعد خروج الشاه من إيران، وقد حدّد فيها مسار تحرّك النهضة بعد هذا الحدث وقال: «إنّ إخراج الشاه هو الخطوة الأولى»[١٦٥]، وستكون الخطوات التالية في سبيل تحديد قرارات مناسبة فيما يخصّ الاستحقاقات الكثيفة جدًّا، والمتعلّقة ببناء دولة إسلاميّة معاصرة ليس لها سابقة تاريخيّة أو قانونيّة، وتواجه تحالفًا دوليًّا معاديًا[١٦٦].

لقد أشرنا مسبقًا إلى إشكاليّة اختيار الأشخاص المناسبين لتولّي المناصب الرسميّة بعد انتصار الثورة، وسنشير هنا إلى تعليق آخر للإمام يؤكّد فيه أنّ المشكلة في اتّخاذ القرار لم تكن وليدة مرحلة معيّنة، وأنّها مشكلة مرشّحة للتكرار في مختلف القضايا، نظرًا للظروف الموضوعيّة المتعلّقة بالمعرفة الزمنيّة. فـ«من المعلوم أنّنا لا نعلم الغيب[...] لقد عدلنا عن الكلام الذي أدلينا به[...] وما دامت القضيّة هكذا، والإبهام يواجهنا، فإنّ الاحتمال قائم»[١٦٧]. يشير هذا النصّ إلى إدراك الإمام للإشكاليّة المعرفيّة الزمنيّة بشكل واضح، وتحليله للنتائج الواقعيّة على صعيد القرار، والناتجة من هذه الإشكاليّة.

قرارات عدّة اتّخذها الإمام، ووُضعت في ميدان التجربة والاختبار، وتمّ اعتماد خيارات بديلة عنها بناءً على مراقبة نتائجها. ومن أهمّ تلك القرارات ما يتعلّق بدور الروحانيّين، أي علماء الدين، في الدولة الإسلاميّة. ويوضّح الإمام هذه الإشكاليّة في عدد من خطاباته، ولا بدّ من الإشارة إلى أنّ التحليل قد يقودنا إلى أنّ بعض القرارات ومنها مسألة دور الروحانيّين، قد اضطر إليها الإمام لأسباب سياسيّة أو تاريخيّة بعيدًا عن قناعاته. وهذه إشكاليّة أخرى في اتّخاذ القرار، غير أنّ هذا التحليل يفتقر إلى دليل، وخصوصًا أنّ الإمام احتفظ بكثير من الأسرار لنفسه، وهي أسرار تعدّ بالغة الحساسيّة بالنسبة إلى دولة حديثة العهد[...] وقد أشار الإمام إلى إشكاليّة دور الروحانيّين عند انتخاب أوّل رئيس للجمهوريّة يرتدي لباس علماء الدين قائلًا:

---

١٦٤ المصدر نفسه، الجزء ٢، الصفحة ٤٠٠.

١٦٥ **قبسات من سيرة الإمام الخميني، الحياة الإجتماعية**، مصدر سابق، الصفحة ١٧٥.

١٦٦ See: Richard A Falk, "Khomeini's Promise", Foreign Policy , No. 34 (Spring, 1979).

١٦٧ **صحيفة الإمام**، مصدر سابق، الجزء١٦، الصفحة ٢٦٧.

> في لقاءاتي سواء مع الذين قدموا من الخارج، أو حتّى في النجف وباريس، وفي كلماتي التي ألقيتها وهو أنّ للروحانيين شغل يسمو فوق هذه الأمور التنفيذيّة. وعندما ينتصر الإسلام، فإنّ الروحانيّين سيذهبون لممارسة أعمالهم. ولكن عندما جئنا ونزلنا إلى الميدان، وجدنا أنّه لو نقول للروحانيّين اذهبوا جميعًا إلى مساجدكم، فإنّ أمريكا والسوفييت سيبتلعون هذه البلاد[...] والآن نقول بأنّ السيّد الخامنئي سيذهب لممارسة عمله الروحانيّ العظيم، والإشراف على الأمور[...] إنّنا في أيّ يوم نجد أن الكلمة التي قلناها كانت اشتباهًا، وأنّ الصحيح أن نعمل بشكل آخر، فإنّنا نعلّق ونقول بأنّنا أخطأنا.[١٦٨]

بناءً على هذا التغيّر في القرار، أرسل الإمام إلى قيادة الأركان العامّة للقوّات المسلّحة يقول: «**لقد تمّ إقالة السيّد أبو الحسن بني صدر من قيادة القوى المسلّحة**»[١٦٩]. وينطوي هذا النصّ الذي لم يذكر فيه رئاسته للجمهوريّة، بل اقتصر على لفظ السيّد على إشارة محتملة لنيّة الإمام عزله مستقبلًا. ففي وقت لا حق، أعطى توجيهاته لقيادات الثورة بالعمل على تحقيق أغلبيّة في مجلس الشورى لصالح الاتجاه الثوريّ. وبُعيد الانتخابات النيابيّة التالية، أرسل رئيس مجلس الشورى الشيخ رفسنجاني إلى الإمام يبلّغه قرار المجلس بالنصّ التالي: « إن السيّد أبو الحسن بني صدر لا يتمتّع بالكفاءة السياسيّة للبقاء في منصب رئيس الجمهوريّة الإسلاميّة »[١٧٠]، فردّ الإمام: «بما أنّ رأي أكثريّة الأعضاء المحترمين في مجلس الشورى، ينصّ على أن السيّد أبو الحسن بني صدر، لا يتمتّع بالكفاءة السياسيّة لرئاسة الجمهوريّة الإسلاميّة الإيرانيّة، فإنّني أعلن عزله من منصب رئاسة الجمهوريّة الإسلاميّة الإيرانيّة »[١٧١]. وترشّح السيّد الخامنئي حينذاك لرئاسة الجمهوريّة، ونال غالبيّة الأصوات. وبدأ الإمام خطاب الموافقة على تعيينه بآية تعبّر عن سياق اتّخاذ القرار في تلك المرحلة ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا﴾[١٧٢]. واعتبر الإمام في ذلك الخطاب أنّ المتغيّرات التي سمحت بوصول شخصيّة ثوريّة هي نتيجة اللطف الإلهيّ فـ«لقد منّ الله تعالى علينا حيث وجّه الرأي العام لانتخاب رئيس ملتزم ومجاهد سائر على

---

١٦٨ **منهجية الثورة الإسلامية**, مصدر سابق, الصفحة ٢٩٣.

١٦٩ **صحيفة الإمام**, الجزء١٤, الصفحة ٣٣١.

١٧٠ المصدر نفسه, الصفحة ٣٧٦.

١٧١ المصدر نفسه, الصفحة ٣٧٦.

١٧٢ سورة **البقرة** , الآية 106.

نهج الإسلام المستقيم، وعالم بالدين والسياسة»[١٧٣]، وبناءً عليه، «أقوم بتنفيذ رأي الشعب، وأعيّنه رئيسًا للجمهوريّة الإسلاميّة الإيرانيّة»[١٧٤].

في خطاب بتاريخ ٣١ خرداد ١٣٦١ هـ.ش. في حسينيّة جماران بطهران قال الإمام:

إنّ القضيّة لا تتمثّل في أن يقول لنا السادة: 'لقد قلت لنا كذلك في ذلك اليوم'. هذا صحيح. فلقد كنّا نتصوّر ذلك اليوم أنّ هناك بين هذه الشرائح المتعلّمة والمتديّنة وصاحبة الأفكار، أشخاصًا يستطيعون أن يقودوا ويديروا هذا البلد كما يريد الله. وعندما اكتشفنا أنّنا كنّا على خطأ، جاء بعضهم وحشروا أنفسهم بيننا. ومن المعلوم أنّنا لا نعلم الغيب[...] لقد عدلنا عن الكلام الذي أدلينا به[...] ومادامت القضيّة هكذا، والإبهام يواجهنا، فإنّ الاحتمال قائم[١٧٥].

تدخّل الإمام بصفته قائدًا عامًّا للقوّات المسلّحة في توجّهات القيادة العسكريّة العامّة والتفصيليّة أحيانًا. كما أنّ له توجيهات تكتيكيّة عسكريّة غير أنّها لم تظهر في الوثائق والمصادر المباشرة التي بحثنا فيها، ولكنّنا عثرنا على مجموعة من القرارات الرسميّة الأساسيّة في إدارة الحرب وتنظيم المؤسّسات العسكريّة. وتعتبر الحرب مساحةً لتشابك العناصر البشريّة والماديّة المستعصية على التنظيم، في ظلّ سعي الخصم في كلّ آن إلى إرباك المساعي والتضليل الممنهج. ناهيك عن مشاركة عدد كبير من المؤسّسات والأفراد في وقت واحد في عمل متعاون ذي هدف واحد، ما يولّد مشكلات التنسيق، ويوصف هذه الحالة كارل فون كلاوزفيتز في كتابه المرجعي **عن الحرب** قائلًا:

هذا الاحتكاك الهائل الذي لا يمكن تقلبصه، كما هي الحال في الميكانيك، إلى بضعة نقاط. هو في كلّ مكان وعلى تماس مع الصدفة، ويسبّب تأثيرات وانعكاسات يصعب قياسها. لا لشيء إلّا لكونها أكبر من الصدفة.

وفي نصّ لأحد مراجع التخطيط العسكريّ، نرى نصًّا مشابهًا: «تسود الفوضى والغموض في الحرب. وتندر قابليّة التنبّؤ، فالقائد يعمل ضدّ خصم مفكّر ومتكيّف»[١٧٦]. ونتيجةً لطبيعة البيئة الحربية نرى أنّ «الخطّة العسكريّة هي إطار

---

١٧٣ **صحيفة الإمام**، مصدر سابق، الجزء١٥، الصفحة ٢٤٨.

١٧٤ المصدر نفسه، الصفحة ٢٤٨.

١٧٥ المصدر نفسه، الجزء١٦، الصفحة ٢٦٧.

١٧٦ US. Army, FM 3-0, Operations, Headquarters, Department of the Army (Feb.,

جاهـز للتكيّـف مـع المتغيّـرات، وليـس نصًّـا يُنفَّـذ ويُطبَّـق كمـا هـو، والخطّـة الجيّـدة هي تلـك الأكثـر قابليّـةً للتغييـر والتكيّـف عنـد الأحـداث المفاجئـة »[١٧٧].

ينعكـس التفـات الإمـام إلـى ظـروف الحـرب وتعقيداتهـا فـي قراراتـه المتعـدّدة الموثّقة والتفصيليّـة الهادفـة إلـى تنظيـم الإدارة الحربيّـة وتخفيـف التشـابك والتناقـض، وأوّلها القـرار الصـادر فـي تشـرين الأوّل ١٩٨٠. اسـتباقًا وتفاديًـا للمشـكلات المتوقّـع حصولهـا نتيجـة انـدلاع الحـرب، حيـث أكّـد فيـه علـى وجـوب «التقيّـد بتعاليـم مجلـس القيـادة بـدون أدنـى تخلّـف، وتحديـد ومعاقبـة المتخلّفيـن بسـرعة وحـزم »[١٧٨]. وفـي البنـد التالي، أعطـى للقائـد العـام للجيـش والقـوّات المسـلّحة آنـذاك، رئيـس الجمهوريّـة أبـو الحسـن بنـي صـدر بالنيابـة عنـه، وكذلـك مجلـس القيـادة، الحـقّ الحصـريّ فـي إدارة شـؤون الحـرب. هـذا التفويـض الـذي يؤسّـس لمشـكلة مسـتقبليّة فـي إدارة الحـرب، حيـث عرقـل بيـن صـدر الكثيـر مـن الجهـود العسـكريّة، والعلاقـات بيـن الجيـش والحـرس الثـوريّ. واسـتمرّ الأمـر علـى مـا هـو عليـه، حتّـى إقالتـه مـن منصبـه فـي القيـادة العسـكريّة. ومـن ناحيـة أخـرى، وفـي القـرار نفسـه، منـع الإمـام «المحاكـم العسـكريّة فـي الظـروف الراهنـة، مـن النظـر فـي أيّـة قضيّـة لا يرى مجلـس القيـادة صلاحهـا »[١٧٩]، وعلى المسـتوى الإعلامـيّ أكّـد الإمـام أنّ «علـى الصحـف والمجـلّات أن تتجنّـب فـي الوضـع الراهـن، نشـر المقـالات والأخبـار التـي فيهـا إضعـاف للجيـش والقـوّات المسـلّحة، ونشـر هكـذا أخبـار حـرام عقـلًا وشـرعًا، وفيـه عـون لأعـداء الثـورة »[١٨٠]. وفـي نهايـة نـصّ القـرار أورد توجيهًـا عامًّـا لجميـع فئـات الشـعب ومسـؤولي الحكومـة، حيـث إنّهـم «مكلّفـون شـرعًا بتـرك الخلافـات الجزئيّـة »[١٨١]. حـاول الإمـام فـي هـذا القـرار تنظيـم إدارة المشـكلة، وكان بحاجـة إلـى توجيـه تكليـف شـرعيّ عـامّ. مضافًـا إلـى القـرارات القانونيّـة التـي حـدّدت المعاييـر ونطاقـات العمـل. وأسـندت وضـع المعاييـر التفصيليّـة والجزئيّـات المختلفـة، إلـى أصحـاب المسـؤوليّات فـي المراتـب العليـا والدنيـا، علـى اختـلاف اختصاصاتهـم وأنمـاط تفكيرهـم. وهنـا يبـرز الفـارق بيـن نيّـة متّخـذ القـرار، وكيفيّـة التطبيـق الفعلـيّ،

2008), ch. 3, p. 6.

١٧٧ Operations, Headquarters, Department of the Army, op. cit., ch. 5, p. 17.

١٧٨ **صحيفة الإمام**، مصدر سابق، الجزء١٣، الصفحة ١٧٦.

١٧٩ المصدر نفسه، الصفحة ١٧٦.

١٨٠ المصدر نفسه، الصفحة ١٧٦.

١٨١ المصدر نفسه، الصفحة ١٧٦.

سواءً في حالة الاختلاف الفكريّ والسياسيّ كما في وضع بني صدر، أم في حالة الانسجام التي تظلّ تحت تأثير الخطأ العقليّ، والغموض والتشابك الميدانيّ الواقعيّ. ويشير الإمام لاحقًا إلى هذه المشكلة في قرار آخر قائلًا: «وينبغي التنويه إلى أنّه يتبادر إلى الأسماع أحيانًا أنّ بعض المنتسبين لي يقدمون على عمل خلافًا لرغبتي أو دون اطّلاعي»[١٨٢].

تعقيبًا على القرار الأوّل، أصدر الإمام في شهر نيسان عام ١٩٨١، توجيهًا آخر يتعلّق بقضايا الحرب اتّجه نحو تفصيل أكبر، حيث بيّن بعض جزئيّات وتطبيقات الالتزام بقرارات مجلس القيادة العسكريّة في المستويات والرتب المختلفة، فأكّد على طاعة القادة، ووحدة القيادة، والتعاون والتنسيق من أجل الحفاظ على العتاد والمعدّات العسكريّة، والتزام القادة بالتعامل الإنسانيّ مع المرؤوسين، والتحذير من الهروب من الحرب وفق الأطر الفقهيّة، وكيفيّة التعاطي مع الأسرى العراقيّين، ودعوة القوى الانفصاليّة للعودة إلى حضن الثورة. وفي البند السابع، لفت الإمام نظر القادة وجميع أفراد القوّات المسلّحة إلى ضرورة «الانتباه بشكل دقيق إلى محاولات أعداء الثورة في التسلّل والنفوذ إلى جبهاتنا، ليضعفوا قوّة مقاتلينا بدعاياتهم المغرضة»[١٨٣]. وفي محاولة لاستباق تلك المحاولات التي توصل تحليل بيئة الصراع العسكريّ والاستراتيجيّ مع التحالف الدوليّ الذي تكوّن آنذاك ضدّ الجمهوريّة الإسلاميّة الناشئة، وكذلك الكثير من الأحداث والوقائع. وفي البند العاشر من القرار، أعاد الإمام التأكيد على ضرورة الابتعاد «الاختلاف الذي تثيره وساوس الشيطان ولا ينفع إلّا الشيطان»[١٨٤]. وأشار إلى أفراد القوى المسلّحة أن يعتمدوا ويتوكّلوا على الله. وفي بند توجيهيّ أخير، أراد الإمام أن يضع إطارًا عامًّا تحذيريًّا «من الأعمال التي يمكن أن تضعف مقاتلينا الفدائيّين نصرهم الله وتوهن عزيمتهم»[١٨٥]. تفاصيل القرار الآنف الذكر، توضّح عدم تحقيق القرار الأوّل والأنظمة القانونيّة التي نشأت بفعله للأغراض التي أصدر من أجلها، وتبيّن كذلك أن تعميم القرارات يؤدّي إلى اختلاف التطبيق باختلاف الأفهام، واتّجاهات

---

١٨٢ المصدر نفسه, الجزء١٧, الصفحة ٤٠٧.

١٨٣ المصدر نفسه, الجزء١٣, الصفحة ٤٢٤.

١٨٤ المصدر نفسه, الصفحة ٤٢٤.

١٨٥ المصدر نفسه, الصفحة ٤٢٤.

التفكير، والأبعاد الذاتيّة لدى المنفّذين. وكذلك تعكس تأثّر فعاليّة القرار بفعل تقدّم الزمن، ما يدفع إلى إعادة التذكير ومحاولة حلّ المشكلات مجدّدًا.

تشكّل البنية السياسيّة للنظام الجديد رافقته عقبات على صعيد العلاقات القانونيّة والإداريّة والعمليّة، بين مؤسّساته وشخصيّاته الرئيسة، نظرًا لحداثة التكوين المؤسساتيّ، وظروف البلاد العسكريّة والسياسيّة، في ظلّ الحرب والحصار الاقتصاديّ[١٨٦]. وقد زاد من عمق المشكلة وجود بني صدر في سدّة الرئاسة، وبنائه لشبكة من العلاقات المكوّنة من أصحاب المواقع، الذين عيّنهم في مختلف المؤسّسات. وقد عمل الإمام بسبل شتّى لتخفيف آثار المشكلة من خلال التوجيهات المعلنة أو الخاصّة إلى مسؤولي النظام، وكذلك من خلال القرارات الرسميّة ذات القيمة القانونيّة، وأحدها الصادر في أيار ١٩٨١، والذي تضمّن مجموعةً من القواعد والإرشادات في هذا المجال، حيث اعتبر أنّ «تدخّل أيّ مسؤول في الأمور المتعلّقة بالمسؤولين الآخرين، مخالفة قانونيّة، والمتدخّل يتمّ تعريفه للشعب»[١٨٧]. وأشار إلى أنّ «مناصب المسؤولين الحاليّين[...] مناصب قانونيّة. ولا يحقّ لأحد أن يسيء أو يضعف أحدًا منهم في مقابلة أو خطاب أو وسيلة إعلاميّة»[١٨٨]. وشكّل في البند السادس لجنة لحلّ المشكلات المتعلّقة بقضايا الحرب. والمسائل التي تقع محلّ الخلاف بين مسؤولي الجمهوريّة الإسلاميّة، كما منع في البند السابع رؤساء الجمهوريّة والوزراء ومجلس الشورى، من إلقاء الخطابات حتّى نهاية الحرب، نظرًا لكونها محلّ استغلال من قبل الجماعات المنحرفة والمعارضة للجمهوريّة الإسلاميّة. مشكلة أخرى طرأت، على مستوى العلاقات بين وداخل المؤسّسات. فـ« على عكس ما كان متوقّعًا، حدثت اختلافات في هيئة الإذاعة والتلفزيون أثارت القلق. وقد ارتأيت تعيين السيّد محمد هاشمي مندوبًا عنّي. يتولّى مهامّ المدير التنفيذيّ للإذاعة والتلفزيون»[١٨٩]، وثمّة قرارات أخرى التفتنا إليها في أرشيف الإمام، منها بناء قيادة ثلاثيّة لقوّات حرس الثورة، وتعيين مديرًا عامًّا للحرب بشخص الشيخ هاشمي رفسنجاني، وغيرها الكثير. وهذه نماذج من تفاعلات التجربة الزمنيّة عند

---

١٨٦ See: Maziar Behrooz, "Factionalism in Iran under Khomeini" Middle Eastern Studies, ]Vol. 27[, No. 4 (Oct., 1991).

١٨٧ **صحيفة الإمام**, مصدر سابق, الجزء١٤, الصفحة ١٦٢.

١٨٨ المصدر نفسه, الصفحة ١٦٢.

١٨٩ المصدر نفسه, الجزء١٧, الصفحة ٤٠٧.

الإمام الخميني، والتي تضمّنت عددًا لا يحصى من المتغيّرات الطارئة والمفاجئة، ذات الحساسيّة، والمسبّبة للقلق المعرفيّ، والتي فرضت على الإمام اتّخاذ قرارات تعدّل قرارات سابقة، أو تضيف عليها كلّيًّا أو جزئيًّا، لتقع القرارات الجديدة في ساحة التجربة، وتخضع لإمكانيّة التعديل المستمرّ.

القرار الأكثر خطورةً وأهمّيّةً في الحرب بالنسبة إلى الإمام، كان القبول بالقرار الصادر عن مجلس الأمن الدوليّ، والمرقّم بـ ٥٩٨. فقد كان

حقًّا أمرًا قاسيًا للغاية، ومؤلمًا للجميع، لا سيّما بالنسبة لي إذ أنّي وإلى ما قبل أيّام معدودة، كنت أؤمن بهذا النهج للدفاع والمواقف المعلنة في الحرب، وكنت أرى مصلحة النظام والبلد والثورة في ذلك. ولكن وبسبب ما استجدّ من أحداث وعوامل أخرى، امتنع في الوقت الحاضر عن ذكرها، وستتّضح في المستقبل بعون الله. ومع الأخذ بنظر الاعتبار آراء كبار الخبراء السياسيّين والعسكريّين في البلاد ممّن أثق بالتزامهم وصدقهم وإخلاصهم، قبلت القرار ووقف إطلاق النار[١٩٠].

ويعكس هذا الخطاب مدى التفاعل القائم بين الظروف الصعبة والمتقلّبة التي عاشتها إيران في سنوات تحدّي البقاء بعد الثورة، وبين حركة اتّساع وضيق الهامش الممكن للإمام في اتّخاذ القرار، وكذلك تنامي تأثير البنية المؤسّساتيّة الرسميّة بشخصيّاتها وأجهزتها التي تقدّم تقديرًا للموقف.

الدستور الإيرانيّ في زاوية أخرى، هو أحد ثمار الفكر القادر على التكيّف مع متطلّبات الزمن، والتقيّد في الوقت عينه بالنصّ الإسلاميّ الملامس لأبعاد مترامية، وتفاصيل متفاوتة بين المعنى والتطبيق. ولذا فقد تميّز الدستور الإيرانيّ عن سائر الدساتير، من حيث هيكلة الدولة في نقاط عدّة: موقع الوليّ الفقيه، ومجلس خبراء القيادة، ومجلس تشخيص مصلحة النظام، الذي تمّ استحداثه في تعديل دستوريّ أجراه الإمام عام ١٩٨٧، وأحد أدواره حلّ الخلافات بين مجلس الشورى المعنيّ بالحاجات الزمنيّة الواقعيّة، ومجلس صيانة الدستور المعنيّ بضبط القوانين في الإطار الدستوريّ والإسلاميّ. لكنّه ونظرًا لعدم توفّر الأنظمة الموجّهة لعمله، فقد أدّى دورًا ملتبسًا أنتج الكثير من المشكلات، بحيث أخذ أحيانًا دور مجلس الشورى في سنّ القوانين. ومشاكل عدّة أخرى، عُرضت على الإمام في رسالة دوّنها جمع من نوّاب

---

١٩٠ المصدر نفسه، الجزء٢١، الصفحة ٨٦.

مجلس الشورى، فكان تعليق الإمام:

> الموضوع الذي أشرتم إليه صحيح تمامًا. إنّني عاقد العزم إن شاء الله على إرساء وضع نتحرّك فيه جميعًا طبقًا للدستور في كافّة المجالات[...] إنّ ما كان يحدث خلال هذه الفترة كان وضعًا خاصًّا بالحرب[١٩١].

فكان الإمام بصدد إصدار قرار لاحق، يحدّد فيه نظام المجلس، ويعدّل من موقعه ودوره بعدما أثبتت التجربة ثغرات ومشكلات مختلفة ومتعدّدة المستويات.

## خلاصة

العناوين الإشكاليّة التي تناولناها من خلال استعراض تجربة الإمام في نطاق صناعة القرار هي التالية:

- عمليّة تعديل القرارات السابقة وتغيير الرؤيا والاتجاه
- عمليّة إبداع الحلول للمشكلات القديمة أو الطارئة
- اتّخاذ القرار المرحليّ بانتظار ظهور نتائجه، والقيام بما يلزم حين ذلك بعد تقييم النتائج
- تجربة القرار على نطاق زمنيّ أو جغرافيّ أو إداريّ ضيّق، استعدادًا لتعميمه
- تجزئة القرار إلى مراحل ووضع خيارات بديلة في حال حصول تغيّرات
- إشكاليّة القرار، وإمكانيّة التحكم بالكون، من خلال الموقع الاجتماعيّ

## ٥. الإبداع والتركيب

أفرزت تجربة الإمام الزمنيّة المتعدّدة الأبعاد الكثير من القضايا التي تستحقّ البحث الموسّع والعميق. ففي أغلب الأبعاد كان للإمام ممارسة فريدة متميّزة، أمّا لناحية الكثافة أو العمق أو الأسبقيّة في الطرح أو الشمول في الرؤيا أو القدرة على تجاوز الصعوبات غير المتوقعة، أو غير الممكن تخطّيها بنظر التاريخ. بدأت تجربته بالهدم

١٩١ **صحيفة الإمام**, مرجع سابق, الجزء٢١, الصفحة ١٨٧.

الثوريّ كتمهيد، ووصلت إلى المرحلة التالية التي تتطلّب تكوين رؤيا جديدة للدولة، ومؤسّساتها، وسماتها العامّة، ودستورها، وبنيتها المطلوب لها أن تتحمّل آثار التاريخ والمستقبل، في الكفاح من أجل البقاء والتكيّف مع المتغيّرات الواقعيّة في المجتمع والمحيط، ومحاكاة الحاجات الفعليّة للحياة المعاصرة والمدنيّة الحديثة، والاستناد في الوقت عينه إلى التراث الإسلاميّ العريض نصًّا وتجربةً؛ هذا التراث الذي خرج من التجربة السياسيّة قرونًا طويلةً، وغدا بحاجة إلى ابداع جديد، لاستخراج الوجه الزمنيّ النازل منه، والذي يمكنه أن يحاكي الحاجات المتغيّرة بالزمن.

مارس الإمام الإبداع في المجال الفكريّ في مجال الفلسفة والفقه والأخلاق، وخصوصًا في منهجيّة معالجة المشكلة الأخلاقيّة، حيث أنتج نصًّا إرشاديًّا علميًّا، ولم يقدّم الفكرة الأخلاقيّة بشكل نظريّ. فأتى النصّ محمّلًا بالتوجيه والمحفّزات التي يتلقّاها القارئ، ويتأثّر بها، دافعةً إيّاه نحو معالجة مشكلته الأخلاقيّة، بعيدًا عن الاستغراق في النظريّات. وهذه النقطة هي من نتائج تجربته العلميّة، وبالتالي شخصيّته الهادفة فـ

> علماء الأخلاق الذين كتبوا في هذا العلم، عمدوا إلى البحث والتحقيق فيه بالمنهج العلميّ الفلسفيّ [...] وليس لمثل هذا المنهج في التأليف العلميّ أثر كبير في تصفية الأخلاق وتهذيب الباطن، إذا لم نقل بانعدام أثره الكامل[١٩٢].

فالأخلاق طريق لمعرفة الله، وليست هدفًا بحدّ ذاتها. الهدفيّة العمليّة التي حكمت فكر الإمام في مختلف اهتماماته وأبعاده، هي التي استطاعت أن توجد المساحة الملائمة بين الأصالة والمعاصرة، وبين النصّ الشرعيّ، والإشكاليّات السياسيّة والاجتماعيّة الحديثة. حيث خرج النصّ من عزلته ليقارب الزمن ومتغيّراته، ويثبت قدرته على المواكبة والاستمرار على قيد الحياة في كلّ الظروف. ومن خلال هذه الرؤيا التي تدمج بين فلسفة الدين والأحكام الفقهيّة، وبين النصّ القرآنيّ وتوجيهه السياسيّ، وبين الرؤيا التكامليّة لروح الإنسان فردًا ومجتمعًا، ومتطلّباتها الأرضيّة الزمنيّة.

بناءً على هذه الرؤيا، قدّم الإمام على الصعيد الفقهيّ معالجةً جديدةً وناضجةً لقضيّة ولاية الفقيه، كان لها تجلّيات تفصيليّة واسعة في المجال الفقهيّ والسياسيّ،

---

١٩٢ روح الله الخميني، **جنود العقل والجهل**، الصفحة 24.

انعكست في بناء نظام سياسيّ فريد في تكوينه ودستوره وأنظمته وفلسفته، بحيث يعدّ إبداعًا قائمًا بحدّ ذاته[١٩٣].

## ٥.أ. المعرفة والإبداع

العمليّة الإبداعيّة تعدّ قضيّةً إشكاليّةً راقبها الفكر البشريّ طيلة قرون، من دون أن يصل إلى وضوح في توصيف طبيعتها ومنشئها وتحليل مصدر المعرفة الإبداعيّة وتحديده، أو رسم طريق ووسائل التحكّم بحركة الإبداع عند الفرد. واقتصر البعض على توصيف المراحل التي تمرّ بها تاركًا للإلهام دورًا رئيسًا تحت عنوان اللاوعي، ومحدّدًا موقعه الزمنيّ بشكل افتراضيّ بين الأجزاء والمراحل الأخرى. حيث عبّر روبرت ويلسون عن هذا الاتجاه التحليليّ في المقاربة، معتبرًا أنّ العمليّة الإبداعيّة تمرّ «في خمسة مراحل رئيسيّة هي: التحضير، الاحتضان: حيث يعمل اللاوعي دون سيطرة العقل الواعي، الرؤيا: حيث تخرج الفكرة إلى مساحة الوعي، التقييم: نقد الفكرة، التطوير: توليد الفكرة واستكمالها»[١٩٤].

تنطوي المساحة المتروكة للاوعي وانتظار الإلهام، على حالة الاعتراف بنقص المعرفة والحاجة إلى التعرّض للمجهول بما هو مجهول الحدود، والمدى، والطرق، والوسائل. ولذا أشار جون أدير إلى أنّه: «من المهمّ للمفكّر المبدع أي [أن] يكون قادرًا على المحافظة على استقراره وهدوئه في حالة عدم اكتمال المعرفة»[١٩٥]، فحالة الغموض تثير القلق والتوتّر، وتدفع للنشاط في سبيل كشف ستار المعرفة، أو العثور على طريق حلّ المعضلات الفكريّة والعمليّة التي تحتاج إلى إبداع قد يكون مقيّدًا بشروط شرعيّة وزمنيّة في آن واحد.

---

١٩٣ J. S. and Ismael Ismael, T. Y., "Social Change in Islamic Society: The Political Thought of Ayatollah Khomeini" Social Problems, ]Vol. 27 [, No.5 ,( Jun., 1980).

١٩٤ See: The MIT Encyclopedia of the Cognitive Sciences, op. cit., p.205.

١٩٥ John Adair, "The Art of Creative Thinking", Cogan page (London: 2007), 2nd Edition, p.93.

## ٥.ب. نماذج إبداعيّة من تجربة الإمام

سجّلت الثورة مواجهةً طويلةً زمنيًا مع الشاه وتكتيكاته العسكريّة والأمنيّة والإعلاميّة والسياسيّة، وقد تطلّبت جهدًا إبداعيًا من قائدها، لتخطّي العقبات والحواجز التي وضعتها أجهزة الدولة الإيرانيّة آنذاك. وقد تجلّى ذلك في نقاط عدّة منها: إدارة تنوّع القوى المشاركة في الثورة ثقافيًا، ومواجهة الجيش الإيرانيّ الضخم والمنظّم والمجهّز، ومواجهة الدعاية والمشاريع السياسيّة والقانونيّة للشاه والتي خطّط لها بحيث تنال موافقة الجمهور وتعاونه، وإدارة ردّ الفعل تجاه كثافة المجازر لناحية العدد وضخامتها من حيث النتائج. وقد عزلنا هذه النقاط وغيرها ممّا أغفلناه، فيما يتعلّق بإدارة الثورة لأنّها وردت في مجال اتّخاذ القرار، وفي المعرفة الاجتماعيّة والتاريخيّة. ولن ندخل في معالجتها، نظرًا لتطرّق الكثير من مصادر دراسة تجربة الإمام، في مرحلة الثورة، إلى عرضها وتحليلها، وكونها أيضًا تدخل أحيانًا في نطاق عمليّة التفاعل القياديّ مع الأحداث، وليست عمليّةً إبداعيّةً مركّبةً أو منظّمةً.

بنية النظام الإسلاميّ الإيرانيّ الفريدة، لم يكن لها سابقة في التاريخ، فهي نتاج اللحظة، والفكر المعاصر لها، وفي الآن نفسه، نتاج الوحي والنصّ الدينيّ، بعد أن يدخل في المنظومة الفقهيّة تفسيرًا وتحليلًا. فبدءًا من الاسم الذي يدمج بين مصطلح معاصر، وآخر إسلاميّ، أخذت فرادة التجربة تتأسّس، ومن ثمّ تنعكس في الاستفتاءات التي أجريت في البلاد بعيد انتصار الثورة، بناءً على إصرار الإمام رغم وضوح شعبيّة الثورة. وقد تكرّس التعايش بين أحكام الإسلام وبنية الدولة الحديثة، من خلال النظام الانتخابيّ فـ «الحكومة الإسلاميّة جمهوريّة معتمدة على أصوات العامّة»[١٩٦]. على حدّ قول الإمام. وقد كان في نيّته في مرحلة مبكرة وضع رؤيا لتأسيس جديد، يقوم على أنقاض الدولة العلمانيّة الشاهنشاهيّة. ففي كتاب الحكومة الإسلاميّة، وتحت باب تدمير الحكومات الجائرة، أورد الإمام عدّة بنود تنتهي بنقطة «تأسيس مؤسّسات قضائيّة وماليّة واقتصاديّة وثقافيّة وسياسيّة جديدة»[١٩٧]. وفي المراحل الأخيرة لنفيه، كان الإمام يخطّط ويضع التصورات

---

١٩٦ **صحيفة الإمام**، مصدر سابق، الجزء٥، الصفحة ١٦٧.

١٩٧ روح الله الموسوي الخميني، **الحكومة الإسلامية**، الصفحة ١٤٥.

الإبداعيّة التي ستكون الأساس لقيام واستمرار الجمهوريّة الإسلاميّة. ففي مقابلة مع مراسل التلفزيون الفرنسي، بتاريخ ٨ كانون الثاني ١٩٧٩، قال الإمام: «لقد أعددت برنامجًا لنقل السلطة بعد رحيل الشاه، وسوف أضعه موضع التنفيذ في الوقت المناسب»[١٩٨]. وقد استمرّ هذا المشروع رغم الضغوط الكبرى التي تعرّض لها هذا التعايش الإسلاميّ – الحداثويّ في الدستور، والقانون، وبنية المؤسسات، ولا يزال. ذلك أنّ متطلّبات الزمن متنامية باستمرار، والقيود الشرعيّة تؤثّر نسبيًّا في المرونة، وتزيد من التحدّي، في الوقت نفسه حيث تحفظ الأصالة واستمراريّة نجاح النظام الهادف إلى العدالة[١٩٩].

موقع ولاية الفقيه في بنية النظام، من جهة أخرى، هو النقطة الأبرز التي تميّز النظام الإسلاميّ في إيران، عن التجارب السياسيّة الأخرى التاريخيّة والمعاصرة. وفي ظلّ الصلاحيّات الكبرى المناطة بهذا الموقع، كان لا بدّ من إعطاء الشعب والمعايير الإسلاميّة سلطةً موازيةً نسبيًّا. فكان مجلس الخبراء المولج الرقابة على أداء الوليّ الفقيه، وتحقّق الشرائط الشرعيّة في شخصيّته، وقد كان لرئيس الجمهوريّة صلاحيّات تنفيذيّة واسعة، بحيث يقوم الوليّ الفقيه بتوجيه السياسات العامّة، والتدخّل في القضايا الحسّاسة، والتهديدات المؤثّرة، والإشراف على المواقع الرئيسة في الدولة: القوى العسكريّة، وزارة الخارجية وغيرها. هذا التركيب الإبداعيّ أعطى النظام الإسلاميّ قدرةً على مواكبة المشكلات والحاجات الطارئة، من خلال الفقه والفكر الإسلاميّ، بما يحقّق الهدف الاجتماعيّ التكامليّ للثورة.

احتاجت مواكبة المشكلات في السياق نفسه إلى استمرار عمليّة الإبداع في بنية النظام، وتشكيلاتها الهيكليّة، وتوجيهاتها القانونية، فـ

> الدستور، ورغم كلّ نقاط القوّة الجيّدة والخالدة التي يتّسم بها، إلا أنّه يتضمّن بعض النواقص والإشكالات، التي لم يتمّ الالتفات إليها لدى تدوينه وإقراره نتيجةً للأجواء الملتهبة التي كانت سائدةً إبّان انتصار الثورة، وغياب التصوّر الدقيق للمعضلات التي تنشأ على صعيد الواقع العمليّ في إدارة المجتمع. ولحسن الحظ أنّ موضوع تلافي نواقص الدستور بات موضع بحث واهتمام المحافل المختلفة في السنوات الأخيرة، وقد آمن الجميع بأهمّيّة ذلك، واعتبروه

---

١٩٨ **بيان الثورة في مرآة الإعلام**, الجزء٢, الصفحة ٤٤٢.

١٩٩ را: هادي قبيسي, **مباني النظام الإيراني** , (فصلية شؤون الأو سط),

ضرورةً ملحّةً لثورتنا ومجتمعنا الإسلاميّ، وأنّ التأخير في ذلك، ربّما تترتّب عليه تبعات مؤلمة للبلد والثورة[٢٠٠].

وقد أورد الإمام هذه الملاحظة، في قرار طلب فيه تدوير ملحق للدستور عام ١٩٨٩، يتعلّق بالموضوعات التالية: القيادة، والمركزيّة في إدارة السلطة التنفيذيّة، والمركزيّة في إدارة السلطة القضائيّة، والمركزيّة في إدارة الإذاعة والتلفزيون بنحو يمكّن السلطات الثلاث من الإشراف عليها، وعدد نواب مجلس الشورى الإسلاميّ، ومجمع تشخيص مصلحة النظام لإيجاد حلول لمعضلات النظام وتوفير الاستشارة للقيادة بنحو لا يشكّل قوّةً موازيةً للقوى الأخرى، والسبيل لتعديل الدستور، وتغيير اسم مجلس الشورى الوطنيّ إلى مجلس الشورى الإسلاميّ. وقد حدّد الإمام فترة إنجاز المهمّة في مدّة أقصاها شهرين[٢٠١].

بعد آخر، أكّد الإمام في توجيهاته على ضرورة الاهتمام به هو بنية المؤسّسات العسكريّة، والتي حاول وضع رؤيا تنظيميّة لها من خلال القرارات التي اتّخذها خلال فترة الحرب، غير أنّه أدرك لاحقًا أنّ إعادة النظر أمر لا بدّ منه. ففي حديثه إلى قادة ومسؤولي الحرس الثوريّ بعد انتهاء الحرب، قال الإمام:

في مرحلة إعادة تنظيم القوّات المسلّحة، يجب أن ينصبّ كلّ اهتمامنا بإعادة بناء القوّات، والمحافظة على أهبتها، وانتقال الخبرات العسكريّة والدفاعيّة إلى كلّ فرد من أفراد الشعب والمدافعين عن الثورة. ذلك أنّ الفرصة لم تكن مواتيةً خلال المعارك، للتعرّف على نقاط قوّة وضعف الخطط والبرامج، وبالتالي وضع استراتيجيّة دفاعيّة شاملة[٢٠٢].

## خلاصة

واجه الإمام إشكاليّات بنيويّةً على صعيد رسم صورة وشكل النظام الإسلاميّ الوليد، وقد نتج عن هذا التفاعل إبداعًا في تكوين شكل دستوريّ وقانونيّ مناسب للزمان

---

٢٠٠ **صحيفة الإمام**, مصدر سابق, الجزء٢١, الصفحة٣٣٢.

٢٠١ المصدر نفسه, الصفحة٣٣٢.

٢٠٢ المصدر نفسه, الجزء ٢١, الصفحة١٢٣.

والمكان والمجتمع، وفي توفيق مع الشريعة الإسلاميّة الثابتة والحيويّة في آن، والتي استطاع الإمام أن ينظر إليها برؤيا شاملة، تجعل منها رسالةً ذات بعد زمنيّ استمراريّ لا تتوقّف عند مواجهة إشكاليّات معاصرة حادثة. وينبغي الالتفات إلى أنَ دقّة الإمام في معالجة هذه الإشكاليّة وخروجه بإبداعات جديدة كلّيًّا، يحيلنا إلى الاهتمام بهذا الجانب في شخصيّته ودوره في ربط العقل بالغيب عن طريق الإلهام.

## خلاصة الفصل

يـؤدّي اكتشـاف الخطـأ فـي المعرفـة الاجتماعيّـة، أو فـي اتّخـاذ القـرار، أو فـي نتائـج الإبـداع والتركيـب، إلـى إعـادة النظـر فـي سـياق نقـد ذاتـيّ مولّـد لمعرفـة جديـدة تقتحـم العقـل وتحيلـه إلـى مبـدأ النقـص الدائـم فـي المعرفـة، ورسـم حـدود قـدرة العقـل البشـريّ، وإمكانيّـة التطـوّر الدائـم فـي نتاجـه الزمنـيّ. فنـرى الإمـام فـي رسـالته الأولـى إلـى الشـاه فـي تشـرين الأوّل عـام ١٩٦٢، يخاطـب الشـاه بلغـة فيهـا الكثيـر مـن المـداراة والاحتـرام، فـي محاولـة أولـى بالقـول الليّـن:

بسـم اللـه الرحمـن الرحيـم، جلالـة الملـك المعظّـم. بعـد التحيّـة والدعـاء. اسـتنادًا لمـا نشـر فـي الصحـف، لـم تضـع الحكومـة الإسـلام شـرطًا لـدى الناخبيـن والمرشّـحين لعضويّــة مجالـس الأقاليـم والمـدن[...] ومثـل هـذا الأمـر أقلـق علمـاء الإسـلام وسـائر فئـات المسـلمين. فـلا يخفـى علـى جلالـة الملـك أنّ صـلاح البلـد يكمـن فـي المحافظـة علـى أحـكام الديـن الإسـلاميّ المبيّـن، وطمأنـة القلـوب. فالرجـاء إصـدار الأوامـر بإلغـاء الموضوعـات التـي تتعـارض مـع الديـن المقـدّس والمذهـب الرسـميّ للبـلاد، مـن البرامـج الحكوميّـة والحزبيّـة، كـي تحظـى بدعـم ودعـاء الشـعب المسـلم. الداعـي: روح اللـه الموسـوي[٢٠٣].

وإن كانـت هـذه المـداراة يشـتمّ منهـا رائحـة خطـأ فـي تحديـد المخاطـب، وموقعـه فـي الرؤيـا الإسـلامية للإنسـان وسـلوكه، فإنّهـا قـد تعكـس بشـكل أولـي ضـرورات التجربـة الزمنيّـة فـي بعـض لحظاتهـا. وهـذا مـا يفسّـر اختـلاف اللغـة فـي مخاطبـة رئيـس الـوزراء فـي رسـالة أرسـلها إليـه فـي التاريـخ عينـه:

بسـم اللـه الرحمـن الرحيـم. طهـران، حضـرة السـيّد أسـد اللـه عَلَـم، رئيـس وزراء إيـران. يلاحـظ خـلال إجـازة العطلـة المطوّلـة للمجلسَـين، أنّ الحكومـة تنـوي اتّخـاذ خطـوات تتعـارض مـع الشـرع المقـدّس، وتتنافـى بوضـوح مـع الدسـتور[...] كونـوا علـى ثقـة بـأنّ معارضـة القوانيـن الإسـلاميّة، وانتهـاك الدسـتور والقوانيـن المصـادق عليهـا مـن قبـل مجلـس الشـورى، تلقـي علـى فخامتكـم شـخصيًّا، وعلـى عاتـق الحكومـة، مسـؤوليةً جسـيمةً بيـن يـدَي اللـه القـادر القاهـر، وحيـال الشـعب المسـلم والقانـون[...] فـي الختـام، نذكّـر بـأنّ العلمـاء الأعـلام فـي إيـران، وفـي العتبـات المقدسـة، وسـائر المسـلمين، سـوف لا يسـكتون عـن الأمـور التـي تتعـارض مـع الشـرع

---

٢٠٣ المصدر نفسه، الجزء١، الصفحة ٩٩.

المطاع. وبحول الله وقوّته، لن تتمّ المصادقة على كلّ ما يتعارض مع الإسلام[٢٠٤].

وهذا ما يعكس ضرورات تفرض التغيير في اللغة، وبالتالي في مواءمة الخطوات مع الأوضاع الزمانيّة، حيث نرى الإمام يغيّر من لغته تمامًا في الوقت اللاحق.

مقاربة أخرى تعكس مبدأ التغيير والتطوّر في التجربة المعرفيّة الزمنيّة، يوردها الإمام بشكل مباشر في سياق مراجعته الشاملة للنشاط السياسيّ والثوريّ، مقارنًا بين ذلك، وبين مفهوم العدول عن الفتوى عند الفقهاء، ومجريًا أحكامها على مشكلات تعديل القرارات في المؤسّسات القانونيّة السياسيّة في الدولة الإسلاميّة، ومذكّرًا بتجربته في مسألة تولّي الروحانيّين مناصب السلطة بعد انتصار الثورة

إنّ ما يهمنا هو أنّنا نريد تطبيق الأمور على أساس الشريعة الإسلاميّة، فإذا ما ارتكبنا خطأ في السابق، يجب أن نعترف بصراحة بأنّنا أخطأنا. والعدول عن الفتوى إلى فتوى أخرى عند الفقهاء يعني ذلك تمامًا؛ فعندما يعدل فقيه عن فتواه، فإنّ ذلك يعني أنّني أخطأت، وأقرّ بخطأي. يجب على فقهاء مجلس صيانة الدستور وأعضاء مجلس القضاء الأعلى، أن يكونوا كذلك، إذ إنّهم لو ارتكبوا خطأ، عليهم أن يقولوا بصراحة إنّنا أخطأنا. وأن يرجعوا عن كلامهم. إنّنا لسنا معصومين. إنّني كنت أظنّ قبل الثورة بأنّه إذا انتصرت الثورة، فسيكون هناك أناس صالحون ينفّذون الأمور حسب الموازين الإسلاميّة. فلذلك قلت مرارًا إنّ رجال الدين سيتركون كلّ شيء ليعودوا إلى أعمالهم، ثمّ رأيت بعد ذلك أنّ أغلبيّة هؤلاء غير صالحين، وعرفت أنّ ما قلته كان خطأ، فلذلك عدت لأعلن بصراحة أنّني أخطأت. ذلك لأنّنا نريد أن نطبّق الإسلام. إنّني قلت بالأمس كلامًا، وقلتُ اليوم كلاما آخر، وسأقول غدًا كلاما آخر. لا يمكن أن أظلّ أكرّر كلامًا واحدًا، فطالما لم يتمّ تطبيق أحكام الإسلام، ولم يكن لدينا أفراد صالحين للعمل حسب أحكام الإسلام، فإنّ على العلماء أن يستمرّوا في أعمالهم. إنّ وجود العلماء في مناصب مثل رئاسة الجمهوريّة أو غيرها لا يكسبهم منزلةً، فإنّهم يقومون بذلك كواجب. وخلاصة القول أنّنا يجب ألّا ننسى شيئًا واحدًا، وهو أنّنا نريد تطبيق أحكام الإسلام[٢٠٥].

ولا بدّ من الإشارة إلى بعض النصوص التي أكّد فيها الإمام عدم وجود دور لعلماء الدين في النظام، والتي وردت في خطاباته قبل انتصار الثورة: «لن يتولّى العلماء

---

٢٠٤ المصدر نفسه، الصفحة ١٠١.

٢٠٥ المصدر نفسه، الجزء 18, الصفحة 201.

إدارة الحكم مباشرةً، بل سيقتصر عملهم على الإشراف على عمل المسؤولين»[٢٠٦]، «ليس مرادنا من ذلك هو قيام رجال الدين بتسيير دفّة الحكم في الحكومة الإسلاميّة، بل يقتصر عمل رجال الدين على توجيه الناس، وإرشادهم لضمان الأهداف الإسلاميّة»[٢٠٧]، «لن يتولى العلماء إدارة الحكم مباشرةً، بل سيقتصر عملهم على الإشراف على عمل المسؤولين»[٢٠٨]، «لن أشغل أنا أو أيّ من رجال الدين أيّ منصب في الحكومة، فواجب رجال الدين هو إرشاد الحكومات»[٢٠٩]. ويمكن للبعض أن يعتبر تلك الإشارات من الإمام محاولةً لتخفيف حدّة الصراع مع بعض القوى التي شاركت في الثورة، والتي كانت تعارض الحكم الإسلاميّ، نظرًا لخلفيّتها الفكريّة العلمانيّة، أو لتبعيّتها للنظام السابق، أو القوى الخارجيّة المتضرّرة من الثورة. وهذا الاحتمال الممكن، يشير إلى مراعاة الإمام للحظة الزمنيّة، وانتظاره للتغيير الاجتماعيّ واللحظة السياسيّة المناسبة، لإعادة طرح وجهة نظره بشكل مباشر وصريح. وإن كنّا نفضّل الاستدلال بكلام الإمام بشكل مباشر طالما لم يتوفّر الدليل على ما يغاير.

طالت مراجعة الإمام الآثار الناجمة عن مشكلات المعرفة الزمنيّة، ويؤكّد على مدى عمق الأزمات التي نتجت عن بعض الأخطاء في اتّخاذ القرارات. ويعيد ذلك إلى عدم توفّر التجربة الكافية فـ

> لقد صنعنا هذه الثورة دون أن نملك التجربة الكافية، والأحرى أن نقول إنّ الشعب هو الذي صنع هذه الثورة. إن عدم توفّر الخبرة الكافية جعلنا نتصرّف بتهاون ومسامحة، وخصوصًا في الأيّام الأولى من عمر الثورة، ممّا سبّب لنا الكثير من المشاكل والتي ما تزال ترافقنا وتلاحقنا حتّى يومنا هذا.[٢١٠]

كان التطوّر الزمنيّ للثورة محلّ التفات الإمام، عندما سأله مراسل صحيفة شتيرن الألمانيّة، بتاريخ ١٦ كانون الثاني ١٩٧٩ قائلًا: متى شعرتم للمرّة الأولى بهذه الرسالة السياسيّة في داخلكم؟ ولماذا لم تقوموا بتعبئة الحشود الإيرانيّة بعد وقوع أحداث عام ١٩٦٣ مباشرة، وقد كنتم سماحتكم حينها القائد الجماهيريّ؟ قال

---

٢٠٦ **بيان الثورة في مرآة الإعلام**، مصدر سابق، الجزء ١، الصفحة ٧٢

٢٠٧ المصدر نفسه، الصفحة ٤٤.

٢٠٨ المصدر نفسه، الصفحة ٧٢.

٢٠٩ المصدر نفسه، الجزء٢، الصفحة ٥٢٢.

٢١٠ **صحيفة الإمام**، مصدر سابق، الجزء ١٣، الصفحة ٤٢.

الإمـام:

لقـد كنّـا نفكّـر فـي هـذا منـذ بدايـة معارضتنـا لهـذا النظـام، لأنّنـا كنّـا نعتبـره نظامًـا غيـر شـرعيًّا، لكـنّ صحـوة الشـعب كانـت تدريجيّـة، ومـع مـرور الوقـت أخـذت تتعاظـم. لـم يكـن أمـرًا ممكنًـا فـي تلـك الفتـرة، شـيئًا فشـيئًا بـدأ الشـعب يـدرك حقيقـة النظـام

وجرائمـه، حتّـى وصـل هـذا الوعـي إلـى ذروتـه منـذ سـنة ونصـف تقريبًـا ووصلـت الأمـور إلـى مـا هـي عليـه الآن.[٢١١]

التجربـة المعرفيّـة الزمنيّـة تولّـد ملكتَيـن فكريّتَيـن أساسـيّتَين، وهمـا خلاصـة مـا أردنـا تبيانـه فـي هـذا الفصـل الخـاصّ بهـا، وهمـا: الشـكّ الزمنـيّ، والقـدرة علـى مواجهـة الغمـوض. فالشـكّ الزمنـيّ هـو ناتـج عـن إدراك البيئـة الزمنيّـة المنتجـة للإشـكاليّات المعرفيّـة بشـكل دائـم، مـا يولّـد الحـذر عنـد مقاربـة تلـك المعرفـة، والشـكّ فـي نتائـج القـرارات المتّخـذة. أمّـا القـدرة علـى مواجهـة الغمـوض، فهـي الملكـة التـي تخـوّل الإنسـان السـير فـي التجربـة الزمنيّـة. رغـم إشـكاليّاتها المعرفيّـة المتراكمـة والمتكثّـرة والمتسـارعة التغيّـر. وهاتَيـن الخاصّيّتَيـن فـي التجربـة الزمنيّـة عامّـةً، وتجربـة الإمـام خاصّـةً. سـتكونان محـلّ تحقيـق فـي سـياق دراسـة تأثيرهمـا علـى المعرفـة الروحيّـة فـي فصـل لاحـق (رقمـه)، ونشـير ختامًـا بشـكل مختصـر إلـى كيفيّـة التفاعـل الإنسـانيّ خـلال التجربـة الزمنيّـة مـن خـلال زاويـة النظـر التـي اعتمدناهـا فـي بحثنـا وهـي المعرفـة:

١. توقّع حصول الاحتجاب عن الوقائع والحقائق
٢. نحن لا نعرف أين ومتى يحصل الاحتجاب
٣. عندما ندرك الخطأ، فنعرف أنّنا قد وقعنا في حجاب
٤. انكشاف الحجاب قد يؤدّي إلى معرفة جديدة بالوقائع
٥. انكشاف الحجاب قد يؤدّي إلى معرفة ظرفيّة أو بعيدة الأمد
٦. المعرفة الحاصلة بعد انكشاف الحجاب قد تكون خاطئةً كذلك
٧. مع التجارب. ينبغي أن تحصل مجموعة من المعارف الرئيسة:
   - ٧.١ إدراك طبيعة الميدان واحتجاباته المحتملة
   - ٧.٢ إدراك قانون الطوارئ على الاحتمالات
   - ٧.٣ الإدراك العامّ للبيئة المعرفيّة الزمنيّة الابتلائيّة

---

٢١١ **بيان الثورة في مرآة الإعلام**، مصدر سابق، الجزء٢، الصفحة ٥٣٢.

٧,٤.	الشكّ الزمنيّ

٨.	مع التجارب ينبغي أن تحصل مجموعةٌ من الملكات:

٨,١.	القدرة على مواجهة الغموض

٨,٢.	القدرة على احتساب نتائج الغموض وتوقّعها نسبيًّا

٨,٣.	الجرأة في مواجهة المجهول والمضيّ قدمًا

# الباب الثاني

# حركة التكامل الروحيّ

## المقدّمة

الرؤيـا المقارنـة بيـن المعرفـة الزمنيّـة والمعرفـة التكامليّـة تسـتدعي منّـا إطلالـةً علـى مبـادئ أساسـيّة فـي النظـرة التربويّـة الأخلاقيّـة لـدى الإمـام، منحصـرةً فـي عوامـل الحركـة والتطـوّر، التـي تجعـل الإنسـان منسـجمًا مـع طبيعـة الهـدف المعرفـيّ المطلـق الـذي يسـعى إليـه منطلقًـا مـن الفطـرة. ونشـير فـي هـذا السـياق، إلـى طبيعـة وإشـكاليّات تلـك المعرفـة، وموقعهـا مـن بيـن أبعـاد الإنسـان التكوينيّـة، والغائيّـة، وموقعهـا كقطـب يوحّدهـا ويدمجهـا فـي سـير لامتنـاهٍ نحـو الحقيقـة الإلهيّـة.

معالجـة هـذا البعـد فـي سـياقنا البحـث إجمـالًا علـى فكـر الإمـام الأخلاقـيّ مـن دون الغـوص فـي تجربتـه الروحيّـة الباطنيّـة الخاصّـة. ولا بـدّ مـن الإشـارة إلـى أنّ موضـوع المعرفـة الحضوريّـة التكامليّـة ذو شـجون وشـؤون لا يمكـن حصرهـا، نظـرًا لتعـدّد زوايـا النظـر إليـه واتسـاعه بشـكل كبيـر، رغـم الترابـط والوحـدة الحاكمـة علـى كثرتـه. وهـو يحتـاج إلـى الكثيـر مـن المقدّمـات التـي لا يمكننـا إدراجهـا فـي السـياق لضيـق المسـاحة، وضحالـة البـاع فـي الموضـوع. ونحـن هنـا لا نتطـرّق لمنهـج التربيـة الأخلاقيّـة عنـد الإمـام، ولا فكـره الفلسـفيّ العرفانـيّ. وتجـدر الإشـارة إلـى أنّ هـذا الموضـوع يتطلّـب مـن الباحـث المعايشـة والحضـور وليـس فقـط البحـث النظـريّ. وهـذا مـا يبـرّر قصـور معالجتنـا التـي نتقـدّم بهـا.

مشـكلة أخـرى تواجهنـا فـي محاولـة الخـروج برؤيـا لحركـة المعرفـة التكامليّـة، ألا وهـي طبيعـة نـصّ الإمـام الأخلاقـيّ الـذي ينحـو منحـى التوجيـه والإرشـاد، بعيـدًا عـن التأسـيس النظـريّ والفكـريّ للأخـلاق. ومـن دون إلقـاء كثيـر بـال، إلـى ترتيـب وتنظيـم سـياقات الأفـكار لصالـح السـياق التوجيهـيّ.

## مفهوم التكامل

التكامـل لغـةً علـى وزن تفاعـل. ويفيـد الاسـتمرار علـى عكـس كلمـة الاكتمـال التـي تفيـد التوقّـف. وقـد أشـير إلـى هـذا المفهـوم بألفـاظ واصطلاحـات عديـدة مثـل: التجـرّد، الارتقاء، العـروج، السـلوك، ومـا سـوى ذلـك. والمعنـى المـراد هـو السـير وفقًـا لدافـع باطنـيّ مختلـط بوجـود الإنسـان، يحرّكـه نحـو المطلـق، وينـأى بـه عـن كلّ مـا يشـوبه النقـص. فـكلّ البشـر

يعشـقون الكمـال الـذي لا عيـب فيـه ولا كمـال بعـده، والعلـم الـذي لا جهـل فيـه، والقـدرة التـي لا تعجـز عـن شـيء، والحيـاة التـي لا مـوت فيهـا، أي أنّ الكمـال المطلـق هـو معشـوق الجميـع"[٢١٢].

وهذا التكامل هدفه الحقيقيّ والأصليّ هو الوجود المطلق الأوحد الخالق الذي فطـر النفـوس سـعيدها وشـقيّها. خيرهـا وشـرّيرها علـى فطـرة اللـه، أي العشـق بالكمـال المطلـق. فجبلـة النفـوس بقضّهـا وقضيضهـا إلـى الحنيـن إلـى كمـال لانقـض فيـه، وخيـر لا شـرّ فيـه، ونـور لا ظلمـة فيـه، وإلـى علـم لا جهـل فيـه، وقـدرة لا عجـز فيهـا"[٢١٣].

وقـد يقـع الإنسـان فـي الخطـأ عنـد توهّـم الكمـال الحقيقـيّ فـي موجـودات أو كمـالات غيـر مطلقـة، فيحصـل الشـرك خفيًّـا أو ظاهـرًا. وفـي الحقيقـة، فـإنّ كلّ نظـر إلـى الكمـال، هـو نظـر إلـى الكمـال الحقيقـيّ، سـواءً أدرك الناظـر أم لا. حيـث إنّ كلّ كمـال يعـود إلـى عيـن حقيقـة الوجـود، التـي هـي مصـدر لـكلّ الكمـالات «فيعـود كلّ مـا هـو كمـال إلـى أصـل واحـد، وهـو حقيقـة الوجـود»[٢١٤]، وتتحقّـق إنسـانيّة الإنسـان بمقـدار اقترابـه مـن الكمـال الحقيقـيّ « فالميـزان فـي كمـال الإنسـانيّة وحقيقتهـا هـو العـروج إلـى المعـراج الحقيقـيّ، والصعـود إلـى أوج الكمـال، والوصـول إلـى بـاب اللـه »[215].

يبـدأ السـير إلـى المطلـق منـذ ولادة الإنسـان، وينتهـي بخروجـه مـن الدنيـا إلـى عالـم البـرزخ. فهـو أمـر مـن صميـم وجـوده وجبلّتـه. وهـذا المسـار الارتقائـيّ، يوصـف بالمـدارج والمقامـات والمراتـب وغيرهـا مـن الاصطلاحـات. وقـد ذكـر الإمـام كلمـات مراتـب، ودرجـات، ومقامـات فـي كتابـه الأخلاقـيّ التوجيهـيّ **الأربعـون حديثًـا** ٣٤٥ مـرّة. وذلـك فـي عـدّة أبـواب وعناويـن، نظـر إليهـا مـن منظـار تراتبـيّ أهمّهـا: مراتـب الفضائـل، مراتـب المعـارف القلبيّـة، مراتـب الرذائـل السـلبيّة، مراتـب الوجـود، مراتـب ومنـازل السـالكين، ومـا غلـى ذلـك. وتجـدر الإشـارة إلـى تأكيـد الإمـام فـي وصيّتـه لابنـه السـيّد أحمـد، علـى الرجـوع إلـى

---

٢١٢ روح اللـه الخمينـي، **التوحيـد والفطـرة** , نسـخة الكترونيّـة، (المكتبـة الشـاملة) ، الصفحـة ٦.

٢١٣ روح اللـه الخمينـي، **رسـالة الطلـب والإرادة** , نسـخة الكترونيّـة (المكتبـة الشـاملة), الصفحـة ٤٠.

٢١٤ التوحيد والفطرة, مصدر سابق، الصفحة ٣٦.

٢١٥ روح اللـه الخمينـي، **سـرّ الصـلاة أو صـلاة العارفيـن** , نسـخة الكترونيّـة، (المكتبـة الشـاملة)، الصفحـة ٥.

كتاب منازل السائرين، وهو كتاب تفصيل مراتب ومراحل ومسارات التكامل الروحيّ للخواجة الأنصاري، واستشهد به عدّة مرّات في **الأربعون حديثًا**. وفي شرحه لآية البسملة، يشير الإمام إلى طبيعة الاختلاف بين هذه المراتب من حيث النوع، لا بقصد الحصر فيقول:

لا بُدَّ أن نعرف أنّ التقوى، وإن لم تكن من مدارج الكمال والمقامات، ولكنّه لا يمكن بدونها بلوغ أيّ مقام. وذلك لأنّ النفس ما دامت ملوّثةً بالمحرّمات، لا تكون داخلةً في الإنسانيّة، ولا سالكةً طريقها. وما دامت تميل إلى المشتهيات واللذائذ النفسيّة وتستطيب حلاوتها، لن تصل إلى أوّل مقامات الكمال الإنسانيّ. وما دام حبّ الدنيا، والتعلّق بها في القلب، فلا يمكن أن يصل إلى مقام المتوسّطين والزاهدين. وما دام حبّ الذات باقيًا في دخيلة ذاته، لن ينال مقام المخلصين والمحبّين. وما دامت الكثرة المُلكيّة والملكوتيّة ظاهرةً في قلبه، لن ينال مقام المنجذبين. وما دامت كثرة الأسماء متجلّيةً في باطنه، لن يصل إلى الفناء الكلّي. وما دام القلب يلتفت إلى المقامات، لن يبلغ مقام كمال الفناء. وما دام هناك تلوين، لن يصل إلى مقام التمكين. ولن تتجلّى في سرّه الذاتُ في مقام الاسم الذاتيّ تجلّيًا أزليًّا وأبديًّا. فتقوى العامّة إذًا تكون من المحرّمات، وتقوى الخاصّة تكون من المشتهيات، وتقوى الزاهدين من حبّ الدنيا، والمخلصين من حبّ الذات، والمنجذبين من كثرة ظهور الأفعال، والفانين من كثرة الأسماء، والواصلين من التوجّه إلى الفناء، والمتمكّن من التلوينات ﴿فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ﴾[٢١٦].

يحيلنا الإمام في مكان آخر من كتابه **مصباح الهداية إلى الخلافة والولاية**، إلى مقولة الأسفار الأربعة، شارحًا بلغته وطريقته الخاصّة تلك المراحل العامّة التي يقطعها السالك فـ الأوّل السفر من الخلق إلى الحقّ، برفع الحجب الظلمانيّة والنورانيّة التي بينه وبين حقيقته التي معه أزلًا وأبدًا. وأصولها ثلاثة: وهي الحجب الظلمانيّة النفسانيّة والنورانيّة العقليّة، والروحيّة. أي بالترقّي من المقامات الثلاثة برفع الحجب الثلاثة. فإذا رفع الحجب، يشاهد السالك جمال الحقّ، وفني عن ذاته، وهو مقام الفناء. وفيه السرّ والخفي والأخفى. فينتهي سفره الأوّل، ويصير وجوده وجودًا حقّانيًّا، ويعرض له المحو، ويصدر عنه الشطح، وغير ذلك. فإنّ تداركته العناية الإلهيّة، يشمله ويزول المحو؛ فيقرّ بالعبوديّة بعد الظهور بالربوبيّة. [...] ثمّ عند انتهاء السفر الأوّل، يأخذ في السفر الثاني. وهو السفر من الحقّ إلى الحقّ بالحقّ. وإنّما يكون بالحقّ لأنّه صار وليًّا. ووجوده وجودًا حقّانيًّا، فيأخذ بالسلوك من الذات إلى الكمالات،

---

٢١٦ **الأربعون حديثًا**، مصدر سابق، الصفحة ٢٤٠.

حتّى يعلم الأسماء كلّها، إلا ما استأثره عنده. فيصير ولايته تامّةً، وتفنى ذاته وصفاته وأفعاله في ذات الحقّ وصفاته وأفعاله. وفيه يحصل الفناء عن الفنائيّة أيضًا، الذي هو مقام الأخفى، وتتمّ دائرة الولاية، وينتهي السفر الثاني، ويأخذ في السفر الثالث: [...] وهو من الحقّ إلى الخلق. ويسلك في هذا الموقف في مراتب الأفعال، ويحصل له الصحو التامّ. ويبقى بإبقاء الله، ويسافر في عوالم الجبروت والملكوت والناسوت، ويحصل له حظّ من النبوة، وليس له نبوّة التشريع. وحينئذ ينتهي السفر الثالث، ويأخذ في السفر الرابع: [...] وهو من الخلق إلى الخلق بالحقّ. فيشاهد الخلائق وآثارها ولوازمها؛ فيعلم مضارّها ومنافعها، ويعلم كيفيّة رجوعها إلى الله، وما يسوقها، فيخبر بها وبما يمنعها. فيكون نبيًّا بنبوّة التشريع[٢١٧].

الأولياء الكُمَّل بنظر الإمام لا يصلون إلى مرحلة التوقّف أو الاكتمال، بل هم في حالة تكامل تناسب مرتبتهم حيث

إنّ عبادة الأولياء الخُلّص، انتقاش للتجلّيات اللامتناهية للمحبوب، كما أشير إليه في الصلاة المعراجيّة. إنّ الأولياء عليهم السلام رغم أنّهم ينصهرون في الجمال والجلال، ويفنون في الصفات والذات، لا يغفلون عن كلّ مرحلة من مراحل العبوديّة[٢١٨].

الاكتمال هو حالة توهّم ووقوع في الضعف والخطأ الإنسانيّ، فالشعور بالتمام والكمال مؤشّر على توقّف السير التكامليّ، وهي آفة يعتبرها الإمام عقبةً رئيسةً في طريق العروج، ويصطلح عليها بحالة العجب بناءً على الحديث الشريف الذي شرحه في كتابه **الأربعون حديثًا**، حيث يقول:

إنّ ذا العجب لا ينهض لإصلاح نفسه، ويظنّ أنّ نفسه زكيّةً طاهرةً، فلا يخطر على باله أبدًا أن يطهّرها من المعاصي، لأنّ ستار الإعجاب بالنفس، وحجابه الغليظ، يحول بينه وبين أن يرى معايب نفسه. وهذه مصيبة، إذ إنّها تحجز الإنسان عن جميع الكمالات، وتبتليه بأنواع النواقص، وتؤدّي بعمل الإنسان إلى الهلاك الأبديّ، ويعجز أطبّاء النفوس عن علاجه[٢١٩].

---

٢١٧ تحديد مكان الصفحة في كتاب **مصباح الهداية إلى الخلافة والولاية**.

٢١٨ **الأربعون حديثًا**، مصدر سابق، الصفحة ٣٨٤.

٢١٩ المصدر نفسه، الصفحة ٩١.

الإشكاليّة الأخرى التي تنتج عن حالة التوقّف والعجب، هي الغفلة عن مصدر الكمال الحقيقيّ والقدرة الحقيقيّة، فيلجأ الإنسان إلى ادّعاء الاستغناء عن العناية الإلهيّة، فـ

> يعتمد على نفسه في أعماله، وهذا ما يصبح سببًا في أن يحسب الإنسان الجاهل المسكين نفسه في غنى عن الحقّ تعالى، ولا يرى عليه فضل الحقّ تعالى، ويرى - بحسب عقله الصغير - أنّ الحقّ تعالى ملزم بأن يعطيه الأجر والثواب. ويتوهّم أنّه حتى لو عومل بالعدل أيضًا لاستحقّ الثواب[220].

الحركة التكامليّة هي الغاية الحقيقيّة للعلوم، فكلّ العلوم هي مقدّمة لهذه الحركة التي هي الغاية الحقيقيّة للتجربة الإنسانيّة في الدنيا. وإن كان الإمام قد أشار إلى كون العلوم الإلهيّة هي مجرّد مقدّمة للتكامل، فإنّنا في سياق بحثنا حول فلسفة المعرفة الزمنيّة، سنقارب موقعها في هذا التكامل. وبالعودة إلى وجهة نظر الإمام فقد ناقض، في كتابه جنود العقل والجهل، وجهة نظر متعارفة بين العلماء، قائلةً بالقيمة الذاتيّة لبعض العلوم معتبرًا أنّ

> ما اشتهر بين العلماء من أن بعض العلوم مطلوب في نفسه، في مقابل العلوم العمليّة، ليس صحيحًا في نظري، أنا القاصر، بل أنّ جميع العلوم المعتبرة، هي في حكم المقدّمة كلّ منها مقدّمة لأمر معيّن. فعلم التوحيد، والتوحيد العلميّ، مقدّمة لحصول التوحيد القلبيّ، وهو التوحيد العمليّ الذي يحصل بتكرار العمل والتذكّر والرياضات القلبيّة[...] إنّ جميع العلوم الشرعيّة مقدّمة لمعرفة الله، وتجلي حقيقة التوحيد في القلب[...] وغاية الأمر أنّ بعض هذه العلوم مقدّمة قريبة وبعضها بعيدة، وبعضها بدون واسطة، وبعضها مع واسطة[221].

وسنناقش لاحقًا موقع المعرفة الزمنيّة، كعلم عمليّ وكمقدّمة غير مباشرة، تسهم في تجلّي حقيقة التوحيد في القلب.

## المعرفة العقليّة والحضوريّة

السير التكامليّ نحو مصدر الكمالات، وعين حقيقة الوجود هو سير باطنيّ يرتقي إلى الإدراك الحضوريّ للحقيقة المطلقة، انطلاقًا من الإدراك العقليّ الارتساميّ الذي يكون

---

٢٢٠ المصدر نفسه، الصفحة ٩١.

٢٢١ **جنود العقل والجهل**، مصدر سابق، الصفحة 21.

أوّل المستويات والمراتب، وكلّما اقترب الإنسان في تكامله الجوهريّ من الحقيقة المطلقة، أصبح من سنخية أعلى تؤهّله للإدراك الحضوريّ والشهوديّ لتلك الحقيقة. فالمعرفة الحضوريّة تبدأ من الأساس واليقين العقليّ، ثمّ تتخطّاهما لتتحرّك في ساحة الحضور الروحيّ، بلا برهان ولا واسطة، بل باليقين القلبيّ، ثم ترتقي إلى مستوى الكشف والشهود فـ «الفلسفة والاستدلال طريق للوصول إلى الهدف، ولكنّهما ليسا هدفًا بحدّ ذاتهما، والدنيا مزرعة الآخرة. والعلوم الرسميّة هي مزرعة الوصول إلى الهدف»[٢٢٢]. فأصل هذه العلوم العقليّة ناشئ من المشاهدة، وإدراك الحقيقة الواقعيّة، فـ

> العرفاء الكمل لمّا شهدوا ذلك ذوقًا، ووجدوا شهودًا، وضعوا لما شهدوا اصطلاحات، وصنعوا لما وجدوا عبارات لجلب قلوب المتعلميّن إلى عالم الذكر الحكيم، وتنبيه الغافلين، وإيقاظ الراقدين لكمال رأفتهم بهم، ورحمتهم عليهم. وإلّا فالمشاهدات العرفانيّة، والذوقيّات الوجدانيّة، غير ممكنة الإظهار بالحقيقة، والاصطلاحات والألفاظ والعبارات للمتعلّمين طريق الصواب، وللكاملين حجاب في حجاب[٢٢٣].

إنّ استناد المعرفة الفلسفيّة الإسلاميّة إلى البرهان العقليّ، والمرتكز إلى البديهيات المجرّدة عن التجربة. يميّزها بشكل واضح عن المعرفة والتجربة الزمنيّتَين غير اليقينيّة. حيث يمكن التمييز بوضوح بين ميدانَي المعرفة المنفصلَين بانفصال مراتب وجود موضوعهما، غير أنّ البعض قد استخدم خطًّا مناهج المعرفة التجريبيّة الدنيويّة، بهدف معرفة موضوع غير دنيويّ، فحصل الاشتباه[٢٢٤]. العقل هنا له دور تحصيل المعرفة بصورة المعارف الحضوريّة. كمقدّمة للانتقال عبر الصراط اللامتناهي إلى معارف القلب بحقائقها. فالعلوم بذور المشاهدات[٢٢٥] كما ينقل الإمام عن أساتذته. ويلفت الإمام في أغلب أدبيات إلى طول هذا الصراط وصعوباته فـ

> كم من أصحاب البراهين العقليّة والاستدلالات الفلسفيّة، يقعون في شرك إبليس، والنفس الخبيثة أكثر من غيرهم. إنّ لأصحاب الاستدلال أرجلًا خشبيّة. وإنّ

---

٢٢٢ **صحيفة الإمام**، مصدر سابق، الجزء 16, الصفحة 167.

٢٢٣ **مصباح الهداية** , مصدر سابق، الصفحة ٦٣.

٢٢٤ الإشكاليّات هذه طرحت في سياق جزئّي حول معرفة النصّ الدينيّ، وانتقل إلى المعرفة الدينيّة ككلّ، وسنشير إلى بعض مقولات المشكّكين أمثال سروش في ما يخصّ المعرفة الدينيّة العامّة، في سياق لاحق.

٢٢٥ **الأربعون حديثًا**، مصدر سابق، الصفحة ٤٨٩.

هذه الخطوة البرهانيّة العقليّة، تتحوّل إلى خطوة روحانيّة إيمانيّة عندما تبلغ مقام القلب من أفق العقل، حتى يصدّق القلب ما أثبته الاستدلال عقليًّا[٢٢٦].

ويؤكّد في مكان آخر على أنّ

المقصود الأصليّ ليس العلم بالله برهانيًّا، بل المعيار في الكمال هو معرفة الله، التي تكون أعلى مراتبها مرتبة الفناء المطلق فيه. وهي المرتبة التي تعني رفض التعيّنات، ونفض غبار الأنانيّة والإنيّة[٢٢٧].

ويعتبر الإمام أنّ المعرفة الحضوريّة هي المعرفة الحقيقيّة، وهي المعشوق الحقيقيّ للفطرة، وهي هدف الوجود الإنسانيّ، فيقول إنّ

الجهل قرين النقص ومساوق له. لذا فالجميع متنفّرون منه. يضاف إلى ذلك أنّ الفطرة تعشق العلم بذاته، وتكره الجهل بذاته، كما هو واضح من الرجوع إلى الفطرة الإنسانيّة. أجل ثمّة اختلاف بين بني الإنسان في تشخيص مصاديق العلم. وهذا الاختلاف ناتج من احتجاب الفطرة التي تحبّ في الواقع العلم المطلق. ولكن يجب التنبّه إلى أنّ العلم الذي تعشقه الفطرة ليس هو العلم المعروف عند العامّة، والذي يعني العلم بالمفاهيم والعناوين والعلم الارتساميّ. فهذه العلوم ناقصة من جهات عدّة وإن كان فيها – في أحد أبعادها – العلم الحقيقيّ. وكلّ ما فيه نقص هو خارج عن دائرة العشق الفطريّ. من هنا فإنّ جميع العلوم الجزئيّة، والعلوم الكلّيّة المفهوميّة، حتّى العلم (المفهوميّ) بالله وشؤونه الذاتيّة والصفاتيّة والأفعاليّة، ليست هي العلم الذي تعشقه الفطرة السليمة، بل أنّ ما تعشقه هو المعرفة على نحو المشاهدة الحضوريّة، وهذه المعرفة تحصل برفع الحجب، والحجب كافّةً من النقص والعدم[٢٢٨].

وفي توضيح آخر يرد في تفسير آية ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾:

[...] يتّضح أنّ العلم بالأسماء أفضل من جميع الفضائل، ولا ريب في أنّ المقصود هنا ليس العلم بالأسماء بواسطة طرق الاستدلال والعلم بالمفاهيم والأمور الكلّية الاعتباريّة. فلا فضيلة فيها لكي يجعلها الحقّ تعالى سببًا لفخر آدم وتكريمه، بل المقصود هو العلم بحقائق الأسماء ومشاهدة فناء الخلق في الحقّ تعالى، وهذا الذي تتقوّم به حقيقة الاسميّة، في مقابل رؤيا إبليس التي كانت على أساس

---

٢٢٦ صحيفة الإمام، مصدر سابق، الجزء ١٨، الصفحة ٤٠٨.

٢٢٧ **جنود العقل والجهل** ، مصدر سابق، الصفحة 242.

٢٢٨ المصدر نفسه، الصفحة 244.

رؤيا ناره وطينة آدم على نحو الاستقلال[229].

المعرفة الحضوريّة. بنظر الإمام، قطب جميع المعارف، حيث «إنّ جميع أهداف الأنبياء تعود إلى كلمة واحدة وهي معرفة الله، وكلّ شيء مقدّمة لهذا الهدف»[230]. ويؤكّد على محوريّة هذه المعرفة بشكل آخر، معتبرًا أنّ «جميع العلوم الشرعيّة مقدّمة لمعرفة الله تبارك وتعالى، ولحصول حقيقة التوحيد في القلب»[231]. فالمعرفة الروحيّة بنظر الإمام هي هدف الوجود، وكلّ شيء فيه يهدف إلى تحصيل الإنسان الدائم لها؛ ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾. من هنا فإنّ كلّ المعارف والأعمال بنظر الإمام تهدف إلى معرفة الله، بما فيها المعارف والأعمال الدنيويّة التي تأمر بها الشريعة. فليس الهدف منها محض النتائج الواقعيّة الدنيويّة، وليست هدفًا بحدّ ذاتها، بل لها هدف يقع في سياق الوصول إلى المعرفة الحقيقيّة. وهذا ما سنصل إلى توضيحه من وجهة نظر الإمام في الفصل التالي.

فمن هنا، فإنّ تعليم الطريق إليها يسمّى بالتربية، ويختلف عن المعرفة العقليّة التي يمكن أن تصل إلى إدراك صوريّ غير حقيقيّ. في حين أنّ المعرفة الحضوريّة عمليّة تربويّة مستمرة. وتعتبر «أعظم وأكثر أهمّيّة من مسألة التعليم»[232]، وهي تنتهي بانتهاء وجود الإنسان في الدنيا.

كون المعرفة العقليّة ذات حدود وآفاق صوريّة تستدعي الشعور باكتمال المعرفة، خصوصًا وأنّ المعارف الدينيّة العقليّة تتعرّض في البحث، في الأساس، للوجود الإلهيّ الثابت الذي لا تغيّر فيه، فهي معرفة ثابتة لا تتغيّر. وقد أكّد الإمام على هذا الجانب بالقول

> إنّ موضوع الفلسفة هو مطلق الوجود من الحقّ تعالى، وحتّى مراتب الوجود. وإنّ موضوع علم العرفان والعرفان العلميّ هو الوجود المطلق، أو الحقّ تعالى، وليس فيه كلام عن غير الحقّ تعالى وتجلّياته[233].

---

229 المصدر نفسه، الصفحة 244.

230 **منهجية الثورة الإسلامية**، مصدر سابق، الصفحة ٤٩.

231 روح الله الخميني، **رشحات ملكوتيّة**، الصفحة ٣٤٨.

232 **صحيفة الإمام**، مصدر سابق، الجزء ١٣، الصفحة ٣٩٣.

233 المصدر نفسه، الجزء 18، الصفحة 356.

وأمّا المعرفة الدينيّة الأخلاقيّة والعرفانيّة، فتتعلّق بمعرفة صورة الطريق إلى الله. ولهذا فقد حذّر الإمام من مخاطر وضع العلم في مقام أعلى من التربية فـ «لو اقتصرت الحوزات العلميّة القديمة على العلم فقط دون التهذيب والأخلاق والتربية المعنويّة، فإنّها ستخرّج من سيكون على يديه هلاك الدنيا ودمارها»[٢٣٤].

سيقتصر تناولنا للمعرفة الروحيّة على بعض أهمّ ركائز منهجها من الناحية الأبستمولوجيّة، من دون البحث في حقيقتها ومراتبها، حيث قام الفلاسفة والعرفاء الإسلاميّون بتوضيح هذا الجانب بشكل متعمّق، فسنقتصر في بحثنا على الخصائص التي تساعدنا في توضيح موقع هذه المعرفة الروحيّة من المعارف والتجربة الدنيويّة التي خاضها الإمام. وهي خصائص تتعلّق بالكيفيّات العامّة لسير وتطوّر هذه المعرفة، من دون الدخول في تفصيل المراتب والمنازل الطوليّة. وفي هذا السياق، كان الإمام يؤكّد دومًا على متطلّبات هذه المعرفة، ففي رسالة بتاريخ ٢٧ بهمن ١٣١٧ هـ.ش إلى السيّد إبراهيم الخوئي يقول الإمام:

ومعلوم عند أصحاب القلوب والعرفان وأرباب الشهود والعيان من ذوي السابقة الحسنى، أنّ حصول المنزلة والوصول بهذه المرتبة، لا يمكن إلّا بالرياضيّات العقليّة بعد طهارة النفس وتزكيتها، وصرف الهمّ ووقف الهمّة على المعارف الإلهيّة عقيب تطهير الباطن وتخليته[٢٣٥].

وبالتأكيد فإنّ صرف الهمّ، وحصر التوجّه نحو الله، هو عمليّة غير متعلّقة بفترة أو مرحلة أو لحظة في حياة الإنسان، بل هي حالة استمراريّة، تتوقّف عند صرف الإنسان لاهتمامه نحو الدنيا والموجودات والكمالات الموهومة.

قطع المراتب والمعارج والمقامات يتطلب الرياضة والتكرار والاستدامة، وقد أعطى الإمام للتفكّر والتلقين والإيحاء دورًا هامًّا في المنهج؛

فالمطالب المراد لها التأثير في الإنسان تحتاج إلى التلقين والتكرار لتتعمّق وتتجذّر أكثر في نفس الإنسان، وهذا ما يفسّر لنا تأكيد الإسلام على تكرار

---

٢٣٤ **منهجيّة الثورة الإسلامية: مقتطفات من أفكار الإمام الخميني (قدّس سرّه)**، (مؤسّسة تنظيم ونشر تراث الإمام الخميني (قدّس سرّه)، الطابق ١، ١٩٩٦)، الصفحة ٣٠١.

٢٣٥ **صحيفة الإمام**، مصدر سابق، الجزء ١، الصفحة ٤٠.

الأدعيـة والأذكار والصـلاة كلّ يـوم عـدّة مـرّات وبشـكل دائـم، إذ إنّ فـي تكـرار قراءتهـا تكـرارًا للنطـق بهـا ولسـماعها. وبالتالـي تكـرارًا لاسـتحضار مضامينهـا الراقيـة والبنّـاءة، ممّـا يزيـد فـي تعميـق هـذه المضاميـن وترسـيخها فـي النفـس[٢٣٦].

حيث

نظـر الإمـام إلـى القلـب علـى أنّـه طفـل لا ينفتـح لسـانه بالـكلام مـن تلقـاء ذاتـه، بـل لا بـدّ لـه مـن التعليـم والتلقيـن[...] القلـب هـو محـور العمليّـة العرفانيّـة ولا يتـمّ تحضيـره بالتحلّـي والتخلّـي فقـط بـل بتلقيـن الأفـكار والمعـارف والمعتقـدات[٢٣٧].

**سـنحاول فـي هـذا البحـث الإضـاءة علـى أنّ ثمّـة تلقيـن آخـر للقلـب، يحصـل مـن خـلال التجربـة المعرفيّـة الزمنيّـة، ومـن خـلال المباشـرة بواجبـات الخلافـة الإلهيّـة، علـى أنّ هـذه الرياضـة التـي تشـكّل مولـد السـير والسـلوك هـي عمليّـة لا تنتهـي، نظـرًا لأنّ موضوعهـا هـو المطلـق. فنـرى فـي أدبيـات الإمـام الإشـارة المتكـرّرة بكثـرة، وغيـر المباشـرة إلـى هـذا المعنـى. ففـي رسـالة إلـى ابنـه السـيّد أحمـد:**

ألا فإنّـي أصبحـت عجـوزًا، ولـم أسـتطع أن أزيـل مـن نفسـي هـذه النقيصـة، وسـائر النقائـص الأخـرى التـي لا تحصـى. وأنـت شـابّ، وأقـرب إلـى رحمـة الحـقّ وملكوتـه، فاسـعَ لأنّ تزيـل هـذه النقيصـة مـن نفسـك[٢٣٨].

**فيعتبـر الإمـام أنّـه لـم يبـدأ بعـد فـي السـير، ولـم يسـتطع الوصـول إلـى مـراده، رغـم التزامـه بالمنهـج التكاملـيّ لسـنوات طويلـة، والمراتـب الأخلاقيّـة والعرفانيّـة العاليّـة التـي وصـل إليهـا.**

**يحصـل تحقّـق المعـارف الروحيّـة فـي سـاحة القلـب، وعندهـا تصبـح هـذه المعـارف هـي الموجّـه الحقيقـيّ للسـلوك الإنسـانيّ. وإلّا فإنّـه مـن «الممكـن أن يسـتدلّ الإنسـان علـى هـذه الأركان بالبراهيـن العمليّـة العقليّـة، ويثبتهـا بالمعاييـر العقلـيّ ولكـن دون أن يؤثّـر فيـه هـذا العلـم البرهانـيّ أصـلًا»[٢٣٩]. فوصـول المعـارف إلـى سـاحة القلـب، يعنـي**

---

٢٣٦ المصدر نفسه، الجزء ١٣ ، الصفحة ٣١١.

٢٣٧ د. سعاد الحكيم، «دور الإمام في تاريخ العرفان»، مقالة في كتاب: **أعمال مؤتمر العرفان عند الإمام الخميني (قدّس سرّه)**، (بيروت: معهد المعارف الحكميّة، ١٩٩٩)، الصفحة ٦٧.

٢٣٨ **صحيفة الإمام**، مصدر سابق، الجزء ١٦ ، الصفحة ١٦٦.

٢٣٩ **جنود العقل والجهل**، مصدر سابق، الصفحة 190.

انسجامًا بين العقل والسلوك، وكذلك النظام الكونيّ الدنيويّ المخلوق على سنّة البلاء والابتلاء، كما سنبيّن بشكل أوضح لا حقًا. فعند احتجاب القلب عن تلك المعارف،

نجد هذا الحكيم المتبحّر يطلب حاجاته من المخلوق الضعيف الفقير، ويمدّ يد الافتقار إلى أمثاله، وليس لذلك من علّة سوى أنّ الإدراك العقليّ والعلم البرهانيّ لا يؤثّران في أحوال القلوب. فخلف هذه القرى، قرى أخرى، وخلف هذه المدينة، مدن العشق. في حين أنّنا متوقّفون في منعطف أحد الأزقّة. وهذا المرض لا يختصّ بالفيلسوف والحكيم، بل ربّما أصاب العارف المتذوّق – بالمعنى الاصطلاحيّ– الذي يلهج بذكر التجريد والتفريد والتوحيد والوحدة [...] تلك العلوم لم تتجاوز حدود العقل والنفس، لم تدخل القلب وهو مقرّ نور الإيمان، وما لم تصل العلوم إلى المرتبة القلبيّة، فلن تثمر أحوالًا وتوجّهات قلبيّة وحالات روحيّة[٢٤٠].

غاية هذه المعرفة الروحيّة وكمالها أن تغدو حاكمةً على السلوك والفكر في كلّ اللحظات، وتصبح الموجّه الحقيقيّ لحياة الإنسان فـ

الإيمان هو عبارة عن المسائل التي أدركتموها بعقولكم، ووعاها قلبكم، وصدّق بها. وهذا الإيمان بحاجة لجهاد كي يصل إلى قلبكم، لتدركوا أنّ العالم بأجمعه محضر الله-جلّ وعلا-وأنّنا الآن نجلس في محضر الله[...] أجل، إذا وعت قلوبنا أنّنا الآن في محضر الله، وأنّ هذا المجلس هو محضر الله[٢٤١].

ويشير الإمام في خطاب آخر إلى المعنى نفسه بلغة أخرى قائلًا:

موعظتي لكم أيّها السادة، هي أنّكم في حضرة الله، وكلّنا في حضرته. فهنا ونحن جالسون نتحدّث سويّةً هنا حضرة الله. كلّنا أمام عين الله، كلّنا في علم الله. إنّه حاضر في كلّ مكان: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَمَا كُنْتُمْ﴾. فعندما نلقّن أنفسنا هذا المعنى بشكل صحيح، ونفهم أنّنا مسؤولون، وأنّ من ألقى على عاتقنا هذه المسؤوليّة حاضر. ليست كالمسؤوليّات الأخرى، حيث المحاسب غائب. ويستطيع الإنسان أن يتخلّف عن ذلك. فلا يحدث أيّ تقصير لا يعلمه، فأيّ عمل نعمله في حضرته، ويسجّل. كلّ هذا العالم هو دفتر لتسجيل أعمالنا. أي إنّ هذه الأمواج التي تحدث عن طريق ما نتكلّم به، وتحدث هذا التموّج فإنّ أقوالنا وأفكارنا

---

٢٤٠ المصدر نفسه, الصفحة 191.

٢٤١ **صحيفة الإمام**, مصدر سابق, الجزء ١١ , الصفحة ٣٠٣.

تسجّل كذلك. ونحن بهذا الشكل في حضرته، فلا يجب أن نرتكب أيّة مخالفة في حضوره. فمخالفة الأشخاص في حال غيابهم-فتحصل أحيانًا، يتجرّأ الإنسان بالمخالفة-فالمسؤوليّة ليست كبيرةً. فالمسؤوليّة هناك، حيث يرتكب المخالفة في نعمة الله وفي حضرته. فكلّ النعم منه، فاللسان له وأعطاكم إيّاه، والعين والأذن له وأعطاكم إيّاها، وهو حاضر أيضًا. فعندها ينتبه هذا الحاضر-وهو منتبه أزلًا وأبدًا-إلى أنّ المخالفة تحدث بحضوره وبنعمته وتتمّ معصيته»[٢٤٢].

الغاية الأخرى المنطوية في ذات المعرفة القلبيّة بحضور الله، هي تحقّق معرفة النفس الإنسانيّة بذاتها، وافتقارها، ومحض تعلّقها بعلّتها الموجودة. ففي رسالته إلى ابنه السيّد أحمد يعتبر الإمام أنّ

فطرة التوحيد من الله والمخلوقات الفقيرة بالذات، لا تتبدّل إلى الغنى بالذات وهذا التبديل غير ممكن. ولأنّها فقيرة ومحتاجة، فإنّ أحدًا لا يستطيع رفع فقرها سوى الغنيّ بالذات. وهذا الفقر الذي هو لازم ذاتيّ لها هو دائم، سواء كانت هذه السلسلة أبديّة أم لا. ولا يمكن لأحد أن يفعل شيئًا سواه، وكلّ شخص لا يمتلك الكمال والجمال اللذين له ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾، وذلك يصدق في كلّ شيء، وكلّ فعل، وكلّ قول وعمل. ومن يدرك هذه الحقيقة ويتذوّقها، فإنّ قلبه سوف لا يتعلّق بأحد غيره، ولا يطلب حاجةً من غيره. حاول أن تفكّر في هذه البارقة الإلهيّة في الخلوات، ولقّن طفل قلبك بها، وكرّرها حتّى تتجسّد على اللسان، وتتمظهر في ملك وجودك وملكوته، واتصل بالغنيّ المطلق كي تستغني عن أيّ أحد سواه. واطلب منه توفيق الوصول، كي يقطعك عن جميع الناس، وعن ذاتيّة ذاتك، ويمنحك التشرّف بالحضور، والإذن بالدخول[٢٤٣].

التكرار الذي يؤكّد عليه الإمام، يفرض علينا الإضاءة على الموضوع من زوايا مختلفة، وبنصوص مختلفة للإمام، وذلك سعيًا لاستيعاب هذه الحقائق والإرشادات العالية والبالغة الدقّة. ولكلمات الإمام قيمة ذاتيّة في هذا المجال. فنورد هنا نصًّا له في هذا السياق:

الحياة والقدرة والعلم والقوّة وسائر الكمالات الأخرى هي ملك لكماله تعالى.

---

٢٤٢ المصدر نفسه، الجزء ١٤ ، الصفحة ٣١٢.

٢٤٣ المصدر نفسه، الجزء ١٦ ، الصفحة ١٥٩.

والممكـن فقيـر، بـل فقـر محـض يسـتظلّ بظلّـه تعالـى. وليـس بمسـتقلّ بذاتـه. أيّ كمالٍ يملكـه الممكـن بنفسـه لكـي يتظاهـر بالكمـال؟ وأيّـة قـدرة يمتلكهـا لكـي يتاجـر بهـا؟ أولئـك العارفـون باللـه وبجمالـه وجلالـه، شـاهدوا شـهود عيـان نقصهـم وعجزهـم، وشـاهدوا كمـال الواجـب تعالـى. وإنمـا نحـن المسـاكين الذيـن قـد ران حجـاب الجهـل والغفلـة والعجـب والمعاصـي علـى قلوبنـا وقوالبنـا، وغشـى أبصارنـا وأسـماعنا وعقولنـا وكافّـة قوانـا المدركـة، بحيـث أخذنـا نسـتعرض عضلاتنـا فـي مقابـل قـدرة اللـه القاهـرة، ونعتقـد أنّ لنـا اسـتقلالًا وشـيئيّةً بذواتنـا[٢٤٤].

## العبوديّة والربوبيّة

العلاقـة بيـن نفـي الأنانيّـة وإدراك المطلـق رابطـة إلزاميّـة، حيـث إنّ السـير نحـو معرفـة عين حقيقـة الوجـود، ومصـدر الكمـالات، يسـتلزم نفـي اسـتقلال الوجـود الإنسـانيّ وكمالاتـه، وإدراك محـض التعلّـق. وكلّمـا تراجعـت حالـة الأنانيّـة عنـد الإنسـان، كلّمـا أصبـح أكثـر اسـتعدادًا لإدراك ارتباطـه بالمطلـق. وفـي الوقـت عينـه، إدراك إطـلاق سـعة نفـوذه وسـلطته علـى سـائر الموجـودات. ويشـير الإمـام إلـى هـذا المعنـى بالقـول إنّ

أحـد الآداب القلبيّـة المطلوبـة فـي العبـادات، والوظائـف الباطنيّـة لسـالك طريـق الآخرة، (الالتفـات إلـى عـزّ الربوبيّـة وذلّ العبوديّـة)، وهـو مـن المنـازل المهمّـة للسـالك. فقـوّة سـلوك السـالك تعتمـد علـى قـوّة هـذا الالتفـات. بـل إنّ كمـال إنسـانيّة الإنسـان ونقصهـا، مرتبـط بكمـال هـذا الالتفـات ونقصـه، وكلّمـا غلـب علـى الإنسـان التوجّـه والالتفـات إلـى الإنيّـة والأنانيّـة والعجـب والغـرور، كان بعيـدًا عـن كمـال الإنسـانيّة، ونائيًـا عـن مقـام قـرب الربوبيّـة[٢٤٥].

سـير الإنسـان المحـدود الممكـن إلـى المعبـود المطلـق، سـير إدراكـيّ ومعرفـيّ، ينبنـي علـى قطـع مراتـب التكامـل والتحـوّل الجوهـريّ عنـد الإنسـان مـن ناحيـة، وهـو تحـوّل تدريجـيّ فـي إدراك الواقـع علـى حقيقتـه مـن ناحيـة أخـرى، فيـدرك الإنسـان الرعايـة الربّانيّـة الإلهيّـة،

فمـن يسـير بخطـى العبوديّـة ويكـوي ناصيتـه بجمـر ذلّ العبوديّـة يصـل إلـى عـزّ الربوبيّـة. فالوصـول إلـى حقائـق الربوبيّـة إنّمـا يكـون بالسـير فـي مـدارج العبوديّـة، وكلّمـا يفقـد مـن الإنيـة والأنانيّـة فـي العبوديّـة، يـدرك فـي ظـلّ حمايـة الربوبيّـة[...]

٢٤٤ **الأربعون حديثًا**، مصدر سابق، الصفحة ٩٣.

٢٤٥ روح الله الخميني، **الآداب المعنويّة للصلاة** , الصفحة ٢٣.

والعكس صحيح كذلك، فكلّما كانت ربوبيّة النفس كاملةً، وكلّما كان عزّها مأخوذًا في الاعتبار، قلّ ونقص عزّ الربوبيّة بالمقدار نفسه[...] إذن [إذًا] فمن الضروريّ للسالك إلى الله أن يدرك مقام ذلّ نفسه»[٢٤٦].

وهذا المقام ينطوي على الالتزام بالتكليف الإلهيّ على المستوى التشريعيّ. وبالنسبة إلى الإمام، فإنّ القيام بالثورة وبناء الدولة كان في هذا السياق.

## التشكّك التكامليّ

النفس اللوامة مصطلح قرآنيّ يصف نفس الإنسان المؤمن التي تلومه في الدنيا على المعصية، والتثاقل في الطاعة، وتنفعه يوم القيامة[٢٤٧]. وحين كنّا نقارب السير التكامليّ في منهج الإمام الأخلاقيّ من زاوية حركة المعرفة، فقد حاولنا إيجاد مصطلح مناسب للسياق. ولذلك اعتمدنا لفظة التشكّك المستفادة من المصطلح المعروف: المفهوم المشكّك الذي يتفاوت صدقه على أفراده ومصاديقه[٢٤٨]. ومنشأ الربط بين النفس اللوامة والمفهوم المشكّك، يعود إلى كون غاية التكامل الإنسانيّ غير محدودة بحدّ. فاليقين كمفهوم إيمانيّ، هو مفهوم ذو تشكيك ومراتب[٢٤٩]. وهو غير الشكّ في صحة المعرفة الإيمانيّة الحضوريّة، فلا بدّ من الالتفات إلى «عدم تسلّل الخطأ والاشتباه إلى العلم الحضوريّ، وذلك أنّ الواسطة بين العلم والواقع الخارجيّ منتفية في البين»[٢٥٠]. وكذلك هو حال سائر المفاهيم مثل التقوى التي أشار الإمام إلى مراتبها[٢٥١]، أو العبوديّة التي أشار الإمام إلى تأثير اشتدادها

---

٢٤٦ **الآداب المعنويّة للصلاة** ، مصدر سابق، الصفحتان ٢٤ و٢٥.

٢٤٧ العلامة محمد حسين الطبطبائي، **الميزان في تفسير القرآن**، تفسير الآية الثانية من سورة **القيامة**.

٢٤٨ العلامة محمد حسين الطبطبائي، **دروس فلسفيّة في شرح بداية الحكمة**، ترجمة حبيب فياض (دار الهادي، الطابق 1, 1995)، الصفحة 61.

٢٤٩ راجع رأي الشيخ الآملي في وجهة نظر الإسلاميين في قضيّة المعرفة الزمنيّة.

٢٥٠ السيد حسن إبراهيميان, **نظريّة المعرفة**, (بيروت: مؤسّسة أم القرى للتحقيق والنشر, ٢٠٠٤)، الصفحة ٧٤.

٢٥١ راجع: مفهو م التوكّل.

وضعفها[٢٥٢]. فالتشكّك هو فعل إراديّ للإنسان في طول سيره التكامليّ، يأخذه صعودًا في المراتب درجة درجة. ويوضّح طبيعة هذا السير القائم على التشكّك، ولكن باصطلاحات أخرى، الفيلسوف الكبير صدر المتألّهين في كتابه **مفاتيح الغيب**، عند الإشارة إلى الآداب الباطنيّة الخاصّة بقراءة القرآن الكريم:

> والمتحرك في كلّ مقولة يجب أن يكون حاله بحسب تلك المقولة، ما بين محوضة الفعل وصرافة القوّة؛ إذ متى حصلت له فعليّة تلك المقولة انقطعت حركته. فكذلك النفس في تدرّجها إلى مراتب الكمال، يجب أن تكون منكسرة البال، خائفةً، خاسئةً، وجلةً، غير راضية بشأنها وحالها التي فيها، حتّى يقع لها الترقّي إلى حالة فوقها. فإذا رأى الإنسان نفسه بصورة التقصير، كانت رؤيته سبب قربه. فإنّ من أشهد البعد في القرب لطف له الخوف، حتّى يسوقه إلى درجة أخرى في القرب وراءها. ومن شهد القرب في البعد مكر به الأمن، ويفضيه إلى درجة أخرى في البعد أسفل ممّا كان فيه. فمهما كان مشاهدًا نفسه بعين الرضا، صار محجوبًا بنفسه. وإذا جاوز حدّ الالتفات إلى نفسه، ولم يشاهد إلا الله في تلاوته، انكشفت له الملكوت. وبعد أن يتبرّأ القارئ عن حول النفس وقوّتها، ولم يلتفت إليها، يقع له مكاشفات[...][٢٥٣].

يشير القرآن في موضع آخر إلى هذا المفهوم، ولكن بلغة أكثر وضوحًا في الآيتين ٦٠ و٦١ من **سورة المؤمنون**: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْتُونَ مَا آتَوْا وَقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ أَنَّهُمْ إِلَى رَبِّهِمْ رَاجِعُونَ * أُولَئِكَ يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَهُمْ لَهَا سَابِقُونَ﴾، ومفاد الآية أنّ وجل المؤمنين وخشيتهم وشكّهم في مآلهم وفي قيمة أعمالهم ولومهم لأنفسهم، يدفعهم إلى المسارعة في الخيرات[٢٥٤].

عودةً إلى سياق بحثنا، في هذا الفصل، فإنّ كون التكامل مسارًا لا ينتهي إلّا بخروج الإنسان من الدنيا، واختلاف المرتبة بين المعارف العقليّة البرهانيّة والشهود الحضوريّ، وكون العبوديّة حالةً تطوريّةً تصل إلى أقصى غايات الإنسانيّة، فإنّ ذلك يحيلنا إلى عدّة أبعاد ومستويات من التشكّك: فالبعد الأوّل هو التشكّك في مرتبة الذات على طول خطّ التكامل، والبعد الثاني هو التشكّك في المعرفة بين الصورة العقليّة والشهود الحضوريّ، والبعد الأخير هو التشكّك في الوجود الإنسانيّ على

---

٢٥٢ راجع: العبوديّة والربوبيّة.

٢٥٣ صدر الدين الشيرازي، **مفاتيح الغيب**، الصفحة 146.

٢٥٤ را: **الميزان في تفسير القرآن**، مصدر سابق، تفسير سورة **المؤمنون**.

مستوى القدرة والاستقلال. وهذه الأبعاد – المسارات تقودنا في النهاية إلى إدراك الفقر الحقيقيّ، وارتباط وتعلّق الوجود الإنسانيّ بواجب الوجود، وتفاديًا للتوسّع في البحث، والمحافظة على الإطار الخاصّ به، فإنّ تركيزنا سيكون حول التشكّك بين الصورة العقليّة والشهود الحضوريّ.

التفت كلّ من قرأ نصوص الإمام التوجيهيّة الأخلاقيّة إلى أسلوبه الخاصّ، الذي يبتعد عن البناء النظريّ بقدر ما يقترب من توسّل التأثير التربويّ المباشر في القارئ. ولا يكاد يفوت أيًّا من القرّاء لغته الخاصّة بلوم الذات، وعدم إحسان الظنّ بها، والتحسّر على انقضاء العمر. ويشير السيّد محمد الغروي في مقدّمته لترجمة كتاب **الأربعون حديثًا** إلى تلك الخاصّيّة بشكل مفصّل قائلًا:

إنّ المؤلّفين في مختلف الموضوعات، إن لم يتبجّحوا ويفتخروا بإنجازاتهم وأفكارهم وأبحاثهم، يختاروا الصمت ويتركوا الحكم على الكتاب ومحتوياته إلى القارئ. ولكنّنا في هذا الكتاب نجد التواضع والاحتقار من المؤلف لنفسه، والاستهانة بالأفكار التي يبديها والأبحاث التي يشرحها أمام الفلاسفة والعلماء والأجلّاء، وكأنّ تلميذًا بسيطًا يسطّر أمام العظماء والكبار دروسه، فيعتذر أمام القارئ ممّا يكتبه ويصنّفه. إنّ الإمام رضوان الله تعالى عليه يزدري نفسه، ويحتقرها، لا يجد لها شأنًا على كافّة المستويات العلميّة والعرفانيّة والفلسفيّة والعمليّة والأخلاقيّة. وهذا أمر نكاد لا نعثر عليه في كتاب آخر[255].

فبلغته الصادقة التي يتجلّى مضمونها في سلوكه الفرديّ والاجتماعيّ، أراد الإمام تربية القارئ المتلقّي على أساس التشكّك التكامليّ، ودعاه بشكل غير مباشر إلى عدم التوقّف في سيره نحو الحقيقة الأبديّة. ويقول الإمام الخامنئي عن الإمام الخميني (قدّس سرّه):

[...] بالإضافة إلى أنّ الإمام كان يتمتّع بشخصيّة ونفسيّة مميّزة ومرتاضة، قد عمل على تدريبها وتهذيبها، لم يكن يقف مع ذلك عند حدّ معيّن من مسيرته التربويّة هذه، فهو كالأولياء السابقين من الأنبياء عليهم السلام والأئمة عليهم السلام، كان دائمًا في حالة تطوّر وترقٍّ وتكامل[256].

ونراه يناجي ربه في **الأربعون حديثًا** قائلًا: «إلهي[...] هب لنا حالًا مضطربًا،

---

٢٥٥ **الأربعون حديثًا**، مصدر سابق، الصفحة ١٧.

٢٥٦ **الإمام الخميني كما يراه الإمام الخامنئي** (دار المحجة البيضاء، الطابق ١، ٢٠٠٠)، الصفحة ٢٩.

وقلبًا ملتهبًا وعينًا تذرف الدموع، ورأسًا لا يعرف القرار، وصدرًا ينفث بالهموم والآلام»[257].

درجت العادة لدى بعض العلماء على امتداح أطروحاتهم العلميّة، وذلك بهدف توضيح قيمتها لدى القارئ ودفعه للاهتمام بها، فجاءت نصوصهم متفاوتةً بين التشكّك والامتداح. فمثلًا نرى فيلسوف شيراز يقدّم لكتابه **الشواهد الربوبيّة** قائلًا:

> تفرّدت بأمور شريفة خلت عن مثلها زبر الأوّلين، وإن كانوا من الأساطين. وكلّت عن إدراكها أفهام الآخرين وإن كانوا من المتفطّنين. هي لعمري أنوار ملكوتيّة تتلألأ في سماء القدس والولاية، وأيدٍ باسطة تكاد تقرع باب النبوة[258].

أمّا في مقدّمة كتابه مفاتيح الغيب فنرى نصّين متفاوتين. فنصّ فيه لوم للذات «أنّي لمثلي مع قلّة المتاع في المقال، وقصور الباع فيما يضمن ذلك من علوم الأحوال، قلب شوشّته عواصف الدهور، كأوراق الكتاب المنشور، وتطرّق إليه كعلم الحساب أنواع من الكسور»[259]. ونصّ آخر في وصف للكتاب يدفع به القارئ للاهتمام به وعدم التهاون في استنتاجاته ومعارفه «آنست من جانب طور القدس نارًا، لعلّي آتيكم يا أهل التجريد وأصحاب التفريد منها بخبر أو جذوة لعلكم تصطلون، وبآيات ربّكم تهتدون»[260]، أستاذ الملاّ صدرا السيّد الميرداماد نجد له نصًّا مماثلًا للغاية،

> وإذ قد اصطفاني ربّي على الأنداد والأتراب من شركاء الصناعة ورؤسائها في الملّة الإسلاميّة، والذروة اليونانيّة بشرح الصدر للإيمان، واجتباني منهم لاصطياد الحقّ بالبرهان، وبلغ نصابي إلى حيث فكّكت العقد وسبكت الأفكار، ونخّلت العلوم ونقدت الأنظار، وبفضل منه ورحمة أزحت أسقام الأفهام، وشرحت صدور غوامض الأحكام، وأبرجت الحكمة وأبلجتها، وأملجت الفلسفة وأنضجتها[261].

---

٢٥٧ **الأربعون حديثًا**، مصدر سابق، الصفحة ٧٠٩.

٢٥٨ صدر الدين الشيرازي، **الشواهد الربوبيّة** (انتشارات بنياد حكمت إسلامي صدرا)، الصفحة ٥.

٢٥٩ **مفاتيح الغيب**، مصدر سابق، الصفحة ٣.

٢٦٠ المصدر نفسه، الصفحة ٤.

٢٦١ محمد باقر الحسيني الاسترآبادي الميرداماد، **الأفق المبين** ، (مخطوطة في مكتبة

بالنسبة إلى الإمام، كما نلاحظ، فإنّ ذات قضيّة التشكّك كانت هدفًا أسمى من المفاهيم والمواضيع التي قد تستبطنها دفّتا كتاب، فهي الموجّه الأساسيّ نحو التكامل، وهي التي تؤهّل الإنسان لإدراك المفاهيم الحقيقيّة.

البعد الخاصّ بالتشكّك بين المعرفة العقليّة البرهانيّة، والمعرفة الشهوديّة الحضوريّة، كان له مساحةً واسعةً في خطاب الإمام الأخلاقيّ التربويّ. وذلك تحت عناوين مشكلة الاصطلاحات، العلوم الارتساميّة، أرجل الاستدلاليّين وغير ذلك. رغم تأكيده على أنّ العلوم بذور المشاهدات، فيقول في مقدّمة كتابه **جنود العقل والجهل**:

> يا حسرةً على هذا مؤلّف هذه الرسالة، فقد تشبّث بأغصان وأوراق الشجرة الخبيثة، وتدلّى في بئر الطبيعة المظلمة، واقتنع من جميع المقامات المعنويّة، ومدارج الكمال الإنسانيّ، ببضع كلمات من الاصطلاحات العقيمة، وضيّع عمره العزيز في زوايا ومنعطفات المفاهيم الجوفاء التافهة، في حين أنَ أهل اليقظة قد هجروا العالم وكلّ ما فيه، وقطعوا طمعهم عنه فحقّقوا آماله، وفازوا بالحياة الإنسانيّة بل الحياة الإلهيّة، وتحرّروا من أغلال الطبيعة وأسرها[...] اللهم لا نجاة لنا إلا أن يعيننا فيضك القدسيّ، وتشملنا رحمتك الواسعة، وتفتح لنا-نحن البؤساء – أبواب الهداية والفلاح بلطفك وتوفيقك «إنّك رؤوف رحيم»[٢٦٢].

وفي مكان آخر يلفت الإمام نظر طالب العلوم الدينيّة إلى محوريّة التشكّك قائلًا: «إنّ تباهيك ببضعة اصطلاحات ومفاهيم وتكبّرك على الناس، إنما هو دليل ضيق نفسك، وقلّة صبرك، وعدم أهليّتك، ولكن المسكين الذي يلهث وراء المصطلحات والمفاهيم، يظنّ أنها هي الحكمة »[٢٦٣].

ويعيد الإمام محوريّة التشكّك إلى التأثير السلبيّ للعلوم العقليّة، وإمكانيّة تحوّلها إلى حجاب وعبء معرفيّ، في حال عدم التمييز بينها وبين المعرفة الحقيقيّة فـ

> هذا هو حال العلوم الرسميّة جميعًا، فهي تحجب الإنسان عمّا ينبغي أن يصل إليه، وتولّد لديه العجب[...] أنا لا أدري إلى متى نبقى على هذه الحالة، يجب

---

آية الله المرعشي النجفي, من المقدّمة).

٢٦٢ **جنود العقل والجهل**، مصدر سابق، الصفحة 194

٢٦٣ **رشحات ملكوتية**, مصدر سابق, الصفحة ٤٦.

كحدّ أدنى أن نهذّب أنفسنا بحيث لا تكون هذه العلوم الرسميّة مانعةً لنا عن الله وذكره[...] وهذه مسألة مهمّة، ألّا يصبح الاشتغال بالعلم سببًا للغفلة عن الله[٢٦٤].

ويشير إلى المعنى نفسه، ولكن بلغة أكثر حسمًا ووضوحًا بالقول «لو أنّ العلوم الإلهيّة لم تهدنا إلى طريق الحقّ والصدق، ولم تهذّب باطننا وظاهرنا، فأحقر الأشغال أحسن منها، لأنّ الأشغال الدنيويّة نتائجها عاجلةً ومفاسدها أقلّ.»[٢٦٥]

لغة التحسّر، التي نحن أحرى بها، تضفي لونًا خاصًّا على نصّ الإمام، بحيث يدخل القارئ في تأمّل باطنيّ، وإعادة نظر، يملؤها التشكّك الإراديّ في مختلف جوانب مساره التكامليّ، الذي وجد لأجل استكماله إلى الحدّ الأقصى الممكن. ولو أردنا اختيار نماذج معبّرة من هذا اللون الخاصّ، فسنجد كمًّا غير قليل بين صفحات كتبه ومطاوي خطابه. فقد أراد الإمام أن يرشدنا إلى أنّ التشكّك هو طريق الترقّي في مراتب اليقين. فالعجب هو أحد أهم مراتب الأنانية، والأنانية أم الأصنام والحجاب الأكبر بين الإنسان واليقين بالتوحيد، «اعلم أنّ رذيلة العجب تنشأ من حبّ النفس، لأنّ الإنسان مفطور على حبّ الذات[...] ولهذا فإنّ الإنسان يرى أعماله الصغيرة كبيرةً»[٢٦٦]. وفي رسالة إلى ابنه السيّد أحمد في إهدائه كتابه **آداب الصلاة**، يقول:

كتاب **آداب الصلاة** الذي لم أستفد أنا منه غير الحسرة والأسف على القصور والتقصير في الأيّام السالفة، حيث كانت لي القدرة على إصلاح نفسي، ولم أقدّم لنفسي غير الحسرة والنداء في أيّام الشيخوخة، حيث يدي خالية وحملي ثقيل، والطريق أمامي طويل، ورجلي عرجاء، ونداء الرحيل يطرق سمعي[٢٦٧].

وفي المناسبة ذاتها يقول في رسالته إلى زوجة ابنه السيّدة فاطمة بلغته المؤثّرة الخاصّة:

أسفًا للعمر الذي بالبطالة انقضى، وبحمل من الذنوب من غير طاعةٍ مضى. غدًا عندما أحضر ساحة الحساب يقال: وقت الندامة قد مضى. أقدّم كتاب

---

٢٦٤ المصدر نفسه، الصفحة ١٥٧.

٢٦٥ المصدر نفسه، الصفحة ٤٠٤.

٢٦٦ **الأربعون حديثًا**، مصدر سابق، الصفحة ٩٤.

٢٦٧ **صحيفة الإمام**، الجزء١٩، مصدر سابق، الصفحة ١١٠.

**آداب الصلاة** إلى ابنتي العزيزة فاطمة-جعلها الله من المصلّين-. لقد مرّ على تأليف هذا الكتاب أكثر من أربعين عامًا، كما أتممت قبل ذلك بعدّة أعوام كتاب **سرّ الصلاة**، وتمرّ منذ ذلك الوقت ولحدّ الآن أربعون عامًا، وأنا لم أحظَ بمعرفة أسرار الصلاة. ولم أعمل بآدابها. إذ الوجود غير الإيجاد، والقول غير العمل، وهذه الكتب حُجّة من المولى على هذا العبد الفقير. وأعوذ بالله من أن أكون مشمولًا بهذه الآية التي تقصم الظهر: ﴿لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ * كَبُرَ مَقْتًا عِندَ اللَّهِ أَن تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾، ولا ملجأ لي سوى رحمة الله الواسعة[268].

ويتعلّق هذا المنهج بالرؤيا الأساسيّة لدى الإمام، والقائلة بأنّ الدنيا موجودة في باطن النفس، والمشكلة الرئيسة هي الأنانيّة.

اكتست لغته التربويّة رداءً أدبيًّا، بقلم شاعر العرفان، العاشق الغارق في سيره التكامليّ، وعروجه الملكوتيّ، فنراه يقول مخاطبًا تلميذًا متعلّمًا على سبيل نجاة، ومخاطبًا نفسه في الوقت عينه:

إذا رأيت نفسك عاريًا عن هذه المقامات، كالكاتب المحجوب عن كلّ كمال ومعرفة، والمقيّد بعلائق الدنيا وحبّ النفس، والمشغول بالشهوة والغضب، فلا تفضح نفسك في محضر الحقّ والملائكة المقرّبين، واعترف بنقصك وعجزك وكن على خجل من قصورك واحتجابك، وادخل بانكسار القلب والانفعال والخجل، واقرأ الأذكار عن لسان الأولياء، فإنّك لست لائقًا لها[269].

وفي مكان آخر، نراه يخوض في خطاب مباشر مع الله «إلهنا، نحن التائهين في عالم الجهل، والمتحيّرين في وادي الضلال، والمثقلين بالعجب والأنانيّة»[270]. يدعو الإمام في مواضع كثيرة إلى عدم إحسان الظنّ بالنفس، ويؤكّد في ذلك التوجيه على الخواصّ، حيث: «إنّ مدّعي الإرشاد من العرفاء والمتصوّفة وأهل السلوك والرياضة، أقرب إلى هذا الخطر من سائر الناس»[271]. ويخاطبهم مثيرًا فيهم التشكّك الحادّ تجاه النفس قائلًا:

---

٢٦٨ المصدر نفسه، الصفحة ٨٤.

٢٦٩ **سرّ الصلاة أو صلاة العارفين**، نسخة الكترونيّة، مصدر سابق، الصفحة ٧٦.

٢٧٠ **الأربعون حديثًا**، مصدر سابق، الصفحة ٥٧٠.

٢٧١ المصدر نفسه، الصفحة ٨٦.

[...] أيّها العارف، أيّها الصوفي، أيّها الحكيم، أيّها المجاهد، أيّها المرتاض، أيّها الفقيه، أيّها المؤمن، أيّها المقدس، أيّها المساكين المبتلون بالآمال والأماني وحبّ النفس، كلّكم مساكين، كلّكم بعيدون فراسخ عن الإخلاص وعبادة الله، لا تحسنوا الظنّ بأنفسكم.[٢٧٢]

التشكّك التكامليّ والمعرفة الحضوريّة إذًا بعدان متفاعلان ينموان جنبًا إلى جنب. فالمعرفة الحضوريّة تثير التقوى في القلب، وتوجّهه نحو التكامل الحقيقيّ. والابتعاد عن النقائص بعد كشفها من خلال التشكّك. ويشير الإمام إلى ذلك التفاعل في نصوص مختلفة، منها ما ورد في **الأربعون حديثًا** إذ يقول

إنّ الله تبارك وتعالى حاضر في كلّ مكان، وتحت إشرافه تعالى تدار جميع ممالك الوجود. بل إنّ كلّ نفس تكون في حضرة الربوبيّة، وكلّ علم يوجد ضمن محضره تعالى. فتذكري يا نفسي الخبيثة أيّ ظلم فظيع، وأي ذنب عظيم تقترفين إذا عصيت مثل هذا العظيم في حضرته المقدّسة بواسطة القوى التي هي نعمه الممنوحة لك؟ ألا ينبغي أن تذوبي من الخجل وتغوري في الأرض لو كان لديك ذرّة من الحياء[٢٧٣].

ويوضّح الإمام، من زاوية أخرى، تأثير غياب التشكّك على التوجّه نحو ذلّ العبوديّة، وعزّ الربوبيّة في **الآداب المعنوية للصلاة**، فـ

من الآداب القلبيّة في العبادات والوظائف الباطنيّة لمسالك طريق الآخرة التوجّه إلى عزّ الربوبيّة وذلّ العبوديّة[...] كلّما كان النظر إلى الإنية والأنانية ورؤيا النفس وحبّها في الإنسان، غالبًا كان بعيدًا عن كمال الإنسانيّة، ومهجورًا من مقام القرب الربوبيّ[...] وما دام الإنسان قاصرًا على النظر إلى نفسه وكماله المتوهّم وجماله الموهوم، فهو محجوب ومهجور من الجمال المطلق.[٢٧٤]

العلاقة بين منهج التكرار والتلقين والتشكّك التكامليّ كذلك، تنبع من كون التكرار حاجةً لردم الهوّة بين الصورة والحقيقة بشكل دائم، على اختلاف المراتب والمستويات التكامليّة. ونفهم تأكيد الإمام على التكرار والتلقين، وكذلك الرياضات والمجاهدات في هذا السياق.

---

٢٧٢ المصدر نفسه، الصفحة ٩٩.

٢٧٣ المصدر نفسه، الصفحة ٣٤.

٢٧٤ **الآداب المعنويّة للصلاة**، مصدر سابق، الصفحة ٣١.

## جدليّة العجز والمعرفة

علاقة المعرفة الحضوريّة بالعجز عن المعرفة توضّحها مقدّمة مناجاة العارفين من الصحيفة السجّاديّة، وأوضح عبارة في هذا السياق هي: «ولم تجعل للخلق طريقًا إلى معرفتك، إلّا بالعجز عن معرفتك». فالمعرفة بالموجود المطلق أوّلًا، لا تمكن من خلال الصورة الذهنيّة التي لا يمكن أن تستوعب إلّا مفهومًا له حدّ ورسم، وثانيًا هي معرفة لا يمكن أن تحيط بالمدرَك المطلق، وثالثًا هي معرفة تكون بالمدد الغيبيّ الإلهيّ، والتجلّي الذي يهدم وجود النفس ويظهر محض فقرها. حيث تبدأ العبارة التي تلي العبارة الأولى بالتوسّل: «إلهي فاجعلنا من الذين ترسّخت أشجار الشوق إليك في حدائق صدورهم»، ويستمرّ الإمام عليه السلام في المناجاة بهذه الصيغة في أغلب عبارات النصّ. ويشير الإمام إلى إدراك أصحاب العابدين لهذا المعنى بالقول: «[...] وقد ثبت ذلك في مدارك أصحاب القلوب، حتّى قالوا إنّ العجز عن المعرفة غاية معرفة أهل المكاشفة.»[٢٧٥]

التشكيك التكامليّ بين الصورة العقليّة والحقيقة الحضوريّة، يصل إلى مستوى إدراك إطلاق المطلق، وبالتالي العجز عن معرفته، وفي السياق نفسه، يصل إلى مرتبة إدراك تعلّق النفس، وارتباطها بالعليّ الأعلى. فيكون هذا العجز هو صورةً أخرى لإدراك المعيّة القيوميّة التي تستفاد من آية: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَمَا كُنْتُمْ﴾[٢٧٦].

شعر الإمام العرفانيّ يفيض بهذه المعاني، ويعكس تدفّقًا معرفيًّا حضوريًّا، وحالةً فرديّةً روحيّةً خاصّةً بشكل مباشر، على خلاف نصوصه التربويّة الموجّهة إلى الآخر. فنراه يترنّم «إنّك إن لم تكن لك خصال درويش، تمت من فراق ساحر فؤادك، إنّ الحانة ليس مكانًا للافتخار، إنّها مكان للإثم وطأطأة الرأس»[٢٧٧].
أو يحيل إلى عجز العلم والعقل بوضوح قائلًا: «تعال أيّها الشيخ فاشملني بشيخوختك، أنعشني وأحلني إلى مجنون مقيّد، لا يمكن أن نجد الحبيب بالعلم

---

٢٧٥ **مصباح الهداية إلى الخلافة والولاية**،مصدر سابق، الصفحة ١٩.

٢٧٦ را: **صحيفة الإمام**، مصدر سابق، الجزء 19، الصفحة 201.

٢٧٧ روح الله الخميني، **الفناء في الحب** (دار التعارف، بيروت)، الصفحة ٢٩.

والعقل، فخذ عونًا من الجهل في هذا السبيل»[٢٧٨]. ويطلب من الله أن يهبه القلق المعرفيّ والوجوديّ فيقول: «امنحني يا رب نظرةً من العابثين بي، تكرّم وافتح طريقًا للمواسين والمتعطّفين بقلبي، أطلقني ثانيةً من مدرستي ومن خانقاهي، اجعلني مجنونًا وامنحني التيه والقلق»[٢٧٩].

للعجز مراتب عدّة سوى التي أشرنا إليها، فمنها عجز الإنسان عن السير التكامليّ بقدم النفس (مقطع للإمام موجود في المناشئ المعرفيّة يمكن نقله لا حقًا إلى هنا)، وعجزه عن كشف الحجب عن ذاته بالاعتماد عليها، وعجز الإنسان، بما في ذلك الكمل عليهم السلام، عن الإدراك التامّ للذات الإلهيّة. الأمر الذي يشار إليه بالاسم المستأثر أو الحرف الثالث والسبعون من الاسم الأعظم، وفي مستوى آخر، العجز عن استكمال معرفة موضوعها المطلق، فلا يمكن أن تحصر أو أن تتوقّف مسيرتها إلّا بانتهاء السير التكامليّ.

يحاول الإمام في كتابه **الأربعون حديثًا** الإضاءة على هذه الجدليّة بوضوح، مؤكّدًا استبطان العجز عن المعرفة، للمعرفة الحقيقيّة في مرتبة من المراتب، وبالتالي عدم تناقضهما. فيعتبر «أنّ امتناع الاكتناه لذاته المقدّس بالفكر في العلم الكلّي – الفلسفة – وامتناع الإحاطة بالبصيرة في العرفان، من الأمور البرهانيّة، ومتّفق عليه لدى جميع العقلاء وأرباب القلوب والمعارف»[٢٨٠]. وفي السياق نفسه، يضيف مبيّنًا «ولا تتنافى هذه المشاهدة الحضوريّة الفنائيّة مع البرهان، على عدم الاكتناه والإحاطة للذات المقدّسة[...] بل يكون مؤكّدًا ومؤيّدًا لها»[٢٨١]. وفي معرض وصف حال الكاملين، يقول الإمام أنّنا «عندما ننظر إلى أصحاب المقامات الروحيّة والمعنويّة، عندما ننظر إلى أدعيتهم نراهم أكثر عجزًا منّا لأنّهم أدركوا حقيقة الأمر»[٢٨٢].

إدراك العجز هو مرتبة متقدّمة من مراتب ذلّ العبوديّة، وكذلك هي من أعلى مستويات التشكّك التكامليّ. وتنتج عن مداومته وتعمّقه في الوجدان. ونستفيد من

---

٢٧٨ **الفناء في الحب**، مصدر سابق، الرباعيّة رقم ١٠.

٢٧٩ المصدر نفسه، الرباعيّة رقم ١٥.

٢٨٠ **الأربعون حديثًا**، مصدر سابق، الصفحة ٤٨٥.

٢٨١ المصدر نفسه، الصفحة ٤٨٦.

٢٨٢ **صحيفة الإمام**، مصدر سابق، الجزء ١٧، الصفحة ٤٢٦.

هـذا المعنـى مـن قـول الإمـام الـذي يصـف أعلـى مراتـب الكمـال الإنسـانيّ:

غايـة كمـال الإنسـان هـو أن يـدرك أنّـه عاجـز، عاجـز عـن عبـادة اللـه تبـارك وتعالـى. فمـن يقـف فـي طليعـة سلسـلة الأنبيـاء والأوليـاء يقـرّ بأنّنالـم نعرفـك، وهـذا صحيـح، ولـم نعبـدك، وهـذا صحيـح أيضًـا، لأنّ العبـادة فـرع مـن فـروع المعرفـة، وهـذه المعرفـة فـي حـدود أبعـاد الإنسـان، وعلـى النطـاق الإنسـانيّ، فهـؤلاء لديهـم معرفـة، وأعظمهـم الرسـول الأكـرم، ولكـنّ معرفـة اللـه أكبـر مـن هـذا القـدر المحـدّد فـي نطـاق الإنسـان، إنّـه وحـده الـذي يعـرف نفسـه ويثنـي عليهـا[٢٨٣].

عجـز الإنسـان عـن معرفـة المطلـق، وإمكانيّـة هـذه المعرفـة فـي الآن عينـه تحيلنـا إلـى التعليـم الإلهـيّ، وهـذا مـا يؤكّـد عليـه الإمـام فـي وصفـه للسـير التكاملـيّ فـي كتابـه المبكـر **شـرح دعـاء السـحر**:

فالمتكفّـل لعـوده مـن أسـفل السـافلين، واسـترجاعه مـن الهاويـة المظلمـة إلـى دار كرامتـه وأمانـه، وإخراجـه مـن الظلمـات إلـى النـور، وحفظـه مـن قطـاع طريقـه فـي السـلوك هـو اللـه، كمـا قـال تعالـى: ﴿اللَّـهُ وَلِـيُّ الَّذِيـنَ آمَنُـوا يُخْرِجُهُـم مِّـنَ الظُّلُمَـاتِ إِلَـى النُّـورِ﴾[٢٨٤].

وفـي توجيهاتـه الإرشـاديّة، يبيّـن دور الإنسـان العابـد فـي تهيئـة المقدّمـات لذلـك الخـروج إلـى النـور، فيخاطـب القـارئ قائـلًا:

[...] فيتلـو- مثـلًا بإقبـال قلبـيّ تـامّ فـي تلـك السـاعة التـي يتفـرّغ فيهـا القلـب- الذكـر الشـريف (لا إلـه إلا اللـه)، وهـو أعظـم الأذكار وأشـرف الأوراد. ويكـون هدفـه أن يعلـم القلـب حقيقـة هـذا الذكـر الشـريف، فيكـرّره عليـه بطمأنينـة وتفكّـر، ويوقظـه بـه حتّـى يوجـد فيـه حـال التذكّـر والرقّـة، عندئـذٍ ينطـق القلـب -بوسـيلة المـدد الغيبـيّ- بهـذا الذكـر الشـريف، ويتبعـه اللسـان[٢٨٥].

وفي إلفاتة أخرى إلى تطبيقات جدليّة العجز والمعرفة، يعتبر الإمام

أنّ التحميـد والتمجيـد هـو ادّعـاء للمعرفـة، والإنسـان عاجـز عـن معرفتـه تعالـى[...] حيثمـا كان التكبيـر كان التسـبيح، الأمـر كذلـك فـي الصـلاة، سـبحان اللـه يأتـي بعدهـا اللـه أكبـر[...] أنـت تكبّـر اللـه مـن تنزيهـك لـه، وتنزّهـه عـن تكبيـرك[٢٨٦].

---

٢٨٣ المصدر نفسه، الصفحة ٤٢٥.

٢٨٤ روح الله الخميني، **شرح دعاء السحر**، الصفحة ٨.

٢٨٥ **جنود العقل والجهل**، مصدر سابق، الصفحة 192.

٢٨٦ **رشحات ملكوتيّة**، مصدر سابق، الصفحة ٣٣٢.

وختامًا، نعرّج على رسالة شخصيّة أرسلها الإمام إلى زوجة ابنه تعكس معايشته لتلك الجدليّة بوضوح، فهو كأستاذ للعرفان والفلسفة، يقدّم نفسه كتلميذ قليل الشأن:

> إنّ فاطمة التي طلبت منّي رسالة في العرفان بالله، كأنّها طالبت نملة بإحضار عرش سليمان. وكأنّها لم تسمع كلام من قال: (ما عرفناك). حينما طلب جبرائيل من الله نفخةً روحانيّةً. لقد أرغمتني أخيرًا على أن أكتب أسطرًا عمّا لا يعرفه قلبي، وأنا بعيد عنه كلّ البعد كالببّغاء. في الوقت الذي سلبني الضعف والشيخوخة القليل الذي كنت أحفظه وأعرفه، فضلًا عن المشاكل التي لا يمكن البوح بها، ولا الكتابة عنها[٢٨٧].

٢٨٧ **صحيفة الإمام**، مصدر سابق، الجزء ١٨، الصفحة ٣٥٠.

# القسم الثاني

# جدليّة المعرفة الزمنيّة الحضوريّة

# الباب الثالث

# بنية الجدليّة، الركائز والمكوّنات

# مقدّمة

اشتغال الإمام بالتجربة المعرفيّة الزمنيّة إلى جانب استغراقه في العبادة وسيره التكامليّ الروحيّ ذي الغاية المعرفيّة الحضوريّة، يدفع للبحث عن الأسس الفلسفيّة العامّة التي مهّدت لهذا الانسجام الذاتيّ. إذ لا تطغى تجربة على أخرى، ولا تلغي معرفة نظيرتها وتحافظ المعرفة الحضوريّة على عمقها وتوجيهها للحركة والقرار في ذات الوقت الذي تحافظ فيه المعرفة الزمنيّة على واقعيّتها وظواهريّتها الموضوعيّة. فالإمام كأستاذ في الفلسفة والعرفان، ارتكز في حركته إلى رؤيا وجوديّة وغائيّة، شكّلت قاعدةً وأرضيّةً لجدليّة بين حراكَين معرفيَّين في التفاعل مع الوجود واجبًا وممكّنات. وقد تمظهر إيمان الإمام بهذه الفلسفة وعمق تبنّيه لها، في كلماته وتجربته السياسيّة الثوريّة والبنائيّة على حدّ سواء، فرؤيته الفلسفيّة حكمت نظرته إلى الواقع الذي تنتج المعرفة من خلال التفاعل الإنسانيّ معه.

قراءة الرؤيا الفلسفيّة هذه، وفهم تأسيسها للتفاعل التوحيديّ بين الإنسان والواقع، على مستوى المعرفة يتجزّأ إلى مستويَين أساسيَّين: النظرة الفلسفيّة إلى موضوع المعرفة، والنظرة الأخرى إلى منهج المعرفة. النظرة الأولى تستند إلى مرجعيّة التوحيد كتفسير للواقع، ونبحث في تناولنا لها تأثيرات فلسفة الإمام، وتحليلها لموضوعيّ المعرفة الزمنيّة والحضوريّة، وتأثيرها على الانسجام الذاتيّ، وعلى تقارب منهجَي المعرفتَين. حيث نرى أنّ الخلفيّة الفلسفيّة التي تمهّد للمعرفة الحضوريّة، وحدة الوجود وتشكيكه والحركة الجوهريّة، هي ذاتها التي ينظر الإمام من خلالها إلى موضوع المعرفة الزمنيّة. أمّا النظرة الثانية، فتستند إلى مرجعيّة لا اكتماليّة المعرفة وتكاملها المستمرّ. ونقارب في معالجتها الغاية الباطنيّة، للمعرفة الزمنيّة التي تنعكس فلسفتها من خلال منهجها وتأثير الانشغال بها، وفق المنهج، على حركة تكامل الإنسان من خلال تحليل رؤيا الإمام الفلسفيّة لتكامل الإنسان مسارًا وغايةً، والمعرفيّة لااكتمالًا للمعرفة وتوحيدًا لها.

# الفصل الأوّل

# المرتكزات الفلسفيّة الموضوعيّة

الجدليّة المعرفيّة التي نتطلّع إليها، تحتاج إلى تأسيس فلسفيّ كلّيّ، يرتكز إلى الرؤيا التوحيديّة الشاملة التي تضمّ مراتب الوجود كافّةً، إلى مرجعيّة تفسيريّة عامّة، تنظر إليه منقسمًا إلى واجب الوجود وممكن الوجود، حيث يكون الممكن تجليًّا للواجب وانعكاسًا لصفاته ومرتبطًا به لا ينفكّ عنه من جهة، ومتّجهًا في حركة جوهريّة تكامليّة لامتناهية نحوه. ويقع موضوع المعرفة الزمنيّة والحضوريّة في إطار هذه الرؤيا التوحيديّة، ولذلك تأثير على التعالق والتفاعل بين المعرفتين وعلى التقارب بينهما في المنهج.

## الرؤيا الوجوديّة العامّة

فلسفة الإمام، إذًا، تنظر برؤيا توحيديّة تجاه الوجود ككلّ، وبذلك فهي تشكّل خلفيّةً للمعرفة الزمنيّة والمعرفة الحضوريّة على حدّ سواء، وهي تجعل من التوحيد مرجعيّةً قصوى في تفسير الواقع الذي يشكّل مساحةً تنشأ منها موضوعات المعرفتَين. ففي حين أنّ المعرفة الحضوريّة هي ارتقاء بالمعرفة الفلسفيّة العقليّة إلى مستوى المعاينة والشهود القلبيّ، فالمعرفة الزمنيّة مشاهدة ظاهريّة لانطباق واقعيّ لمقولات فلسفيّة عقليّة مجرّدة، فما هي المقولات الفلسفيّة التي تشكل مدخلًا لتفسير الواقع الاجتماعيّ الإنسانيّ موضوع المعرفة الزمنيّة؟ هنا ننطلق في تحليل بعض أهمّ المباني الفلسفيّة التي عبّر الإمام عن استناده إليها في رؤيته وحركته على حدّ سواء وهي:

- وحدة الوجود وتشكيكه
- دفع توهّم الاستقلال
- السرّ الوجوديّ، والأمر بين الأمرَين

### 1. وحدة الوجود وتشكيكه

الرؤيا الكونيّة الوجوديّة عند الإمام تستفيد من النتاج الفلسفيّ الإسلاميّ، فنراه يشرح مقولة ملّا صدرا: «بسيط الحقيقة كلّ الأشياء وليس بشيء منها»، في كتابه **شرح دعاء السحر**، بالقول إنّ «حقيقة الوجود المجرّدة عن كافّة التعلّقات وعين الوحدة

وصرف النوريّة، لما كانت بسيطة الحقيقة وعين الوحدة وصرف النوريّة بلا شوب ظلمة العدم، وكدورة النقص، فهي كلّ الأشياء، وليست بشيء منها»[٢٨٨]. ويتبنى مبدءًا فلسفيًّا آخر لملّا صدرا هو تشكيك الوجود فهو

صاحب مراتب، وبالتحديد هو صاحبِ شدّة وضعف وتقدّم وتأخّر. والغرض من ذكر هذا الأصل هو أنّه وبناءً على أصالة الوجود التي هي في الحقيقة واقع، وفي متن العالم لا يتحقّق شيء غير الوجود. وبناءً عليه فإنّ الصادر الأوّل الذي يتحقّق من المبدأ الأوّل، والذي يحكم الصادر الأوّل بالإفاضة والإصدار، فإنّ لا شيء هو غير أصل الوجود، وهذا الصدور متحقّق في الخارج[٢٨٩].

أمّا كثرة الموجودات فهي متأتّية من تعدّد الصفات والأسماء الإلهيّة، ولذلك فكلّ الموجودات هي تجلٍّ وانعكاس للواجب الواحد فـ

أوّل تكثّر وقع في دار الوجود هي هذه الكثرة الأسمائيّة والصفاتيّة في الحضرة العلميّة ومقام الواحديّة، بظهور الخليفة الإلهيّة في صور التعيّنات الأسمائيّة، وتلبسه بلباس الكثرات، واكتسائه بكسوة الصفات، وهذه الكثرة هي مبدأ مبادئ كلّ كثرة وقعت في العين، وأصل أصول الاختلاف لمراتب الوجود في الدارَين[٢٩٠].

فكلّ موضوعات المعارف هي الوجود الإلهيّ والحضور الإلهيّ، فيما تختلف الموضوعات في ارتباطها بالواجب وحقيقة الوجود من حيث المرتبة، وإذا نظرنا إلى موضوع المعرفة الزمنيّة من هذا المنظار فيمكن تعريفها بـ: حركة الممكنات المتعلّقة بالواجب، حركة ذات إرادة نسبيّة تقع في نطاق الأمر بين الأمرَين.

الوحدة هذه هي معيار الكمال في الموجودات حيث

إنّ الوحدة كلّما كانت في الوجود أقوى وأتمّ، كلّما كان صدق مفاهيم الكمال عليه أوفى، وعدد الأسماء والصفات فيه أوفر، وعلى العكس، كلّما كان الوجود إلى الكثرات أقرب، كان صدق مفاهيم الكمال عليه أقلّ، وكان ما يصدّق عليه من مفاهيم الكمال أوهى[...] أينما كانت الكثرات، كان هناك النقص والعدم والشرّ والضعف والفتور[٢٩١].

---

٢٨٨ **شرح دعاء السحر**, مصدر سابق، الصفحة ٢٦.

٢٨٩ **تقريرات فلسفه امام خميني – الأسفار الأربعة**، مصدر سابق, الصفحة ٥٥٨.

٢٩٠ **مصباح الهداية**, مصدر سابق، الصفحة ٢٩.

٢٩١ **الأربعون حديثًا**، مصدر سابق، الصفحة ٥٥١.

وموضوع المعرفة الزمنيّة هو تجلّي لهذه الكثرات، في حال نظرنا إلى المجتمع الإنسانيّ بنظرة كلّية. ولذلك فهو، أي الموضوع، في حال ضعف وفتور ونقص وتغيّر.

## ٢. دفع توهّم الاستقلال

ينشأ الشعور الإنسانيّ بامتلاك السلطة الفعليّة الكاملة من خلال توهّم الاستقلال عن واجب الوجود، وتضطرب المعرفة الزمنيّة متأثّرةً بهذا الوهم وتفقد واقعيّتها. وقد يصل الأمر إلى النظر إليها كمعرفة قابلة للاكتمال، يمكن أن تؤسّس لسلطة فعليّة كاملة. والمانع من إدراك عدم الاستقلال عن واجب الوجود، أو بلغة أخرى، من رؤيا الكثرة في عين الوحدة والوحدة في عين الكثرة، على ما هو الواقع، ناشئ من الوهم. ويساعد الوهم محدوديّة إدراك الحواس والعقل عن إدراك الوحدة، في ظلّ كثرة الموجودات الظاهريّة. وكذلك يساعد عليه شعور الإنسان بقدرته على الفعل وسائر الحجب الأخلاقيّة والشرعيّة. ولذلك،

> نحن نتوهّم أنّنا مستقلّون، وإنّنا شيء، وليس الأمر كذلك، فلو انقطع للحظة شعاع الوجود الذي تكون الكائنات موجودةً به، وبتلك الإرادة. وذلك التجلّي، إذا انقطع ذلك التجلّي لآن واحد، لعادت جميع الموجودات إلى اللاشيئيّة، ولخرجت من الحالة الوجوديّة إلى حالتها الأولى[٢٩٢].

فهذه المعرفة الزمنيّة في واقعها لا يمكن أن تولّد سلطةً فعليّةً كاملةً، بل هي مساحة معرفة، تخوّل الإنسان القيام بما هو متاح له في نطاق الأمر بين الأمرين، بين الجبر والتفويض، وهو نطاق دقيق ومحدود وخاضع للقيوميّة الإلهيّة.

الأمر الآخر الذي يمنع الإنسان غير المستعدّ لرؤيا الواقع على ما هو عليه، هو كون الرابط بين الموجودات وخالقها سرًّا وجوديًّا خفيًّا بحسب تعبير الإمام، فـ «كما تقول الآية الكريمة: ﴿مَا مِن دَابَّةٍ إِلاَّ هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا﴾[...] وآخذ بالناصية هو الربط الأصيل الغيبيّ السرّيّ الوجوديّ الذي لا مجال لأحد في معرفته»[٢٩٣]، وفي كلامه شارحًا عبارةً وردت في **مصباح الشريعة** مفادها: «وتعلم أن نواصي الخلق بيده» يقول الإمام:

---

٢٩٢ **منهجية الثورة الإسلاميّة**، مصدر سابق، الصفحة ٢٣.

٢٩٣ **الأربعون حديثًا**، مصدر سابق، الصفحة ٣١٨.

> [...] وألا تكـون الكثـرات حجابًـا لجمـال المحبـوب، وأن يـرى قـدرة الحـقّ ومشـيئته نافـذةً وظاهـرةً فـي المرائـي الخلقيّـة. وهـذا الإذن المذكـور فـي الحديـث الشـريف الإذن التكوينـيّ، وسـراية الباطـن إلـى الظاهـر. وفـي هـذا المقـام، ينكشـف علـى قلـب السـالك سـرّ القـدر، وحقيقـة الأمـر بيـن الأمريـن[٢٩٤].

عمليًّـا، تنعكـس هـذه الرؤيـا الكونيّـة علـى مسـتوى الغايـات. فيكـون الواجـب الواحـد هـو غايـة كلّ الأعمـال. وهـذا مـا كان محـلّ توجيـه الإمـام الدائـم وتأكيـده، فـي مراحـل الثـورة والدولـة والحـرب، فــ

> عليكـم الالتفـات بكـون جهدكـم للـه لا لغيـره. عندمـا تكـون الأعمـال خالصـةً للـه، تصبـح أزليّـةً وخالـدةً. أمّـا الأشـياء المأتـي بهـا مـن أجـل المـادّة والطبيعـة، فـإنّ المـادّة والطبيعـة يفنيـان، ومـا أتـي بـه مـن أجلهـا يفنـى كذلـك. أنتـم أيّهـا الأطبـاء الذيـن تمثّلـون صنفًـا مـن المجاهديـن فـي سـبيل اللـه، التفتـوا لئـلّا تكـون أهدافكـم ماديّـةً، اجعلوهـا أهدافًـا إلهيّـةً[٢٩٥].

وفـي تفسـير مصطلـح الإحاطـة القيوميّـة يقـول الإمـام: «إنّ جميـع الكائنـات معلومـة لديـه سـبحانه، ومخلوقـة لـه، وقائمـة بـه. ويكـون عـزّ وجـل هـو الواقـف علـى كلّ صغيرة وكبيـرة، والمحيـط بـكلّ شـاردة وواردة»[٢٩٦].

## ٣. الأمر بين الأمرَين

إدراك مسـألة الأمـر بيـن الأمرَيـن يعتبـره الإمـام مرتبـةً معرفيّـةً حضوريّـةً تتحقّـق بارتفـاع حجـب الكثـرات، فيـدرك السـالك مـدى نفـاذ القـدرة الإلهيّـة فـي الوجـود الإنسـانيّ، حيـث لا جبـر ولا تفويـض. وحينمـا كان موضـوع المعرفـة الزمنيّـة هـو حركـة الإنسـان علـى طـول الزمـن، فـإنّ هـذه الحركـة هـي محـلّ التأثيـر والتدخّـل الإلهـيّ. ولذلـك فـإنّ المعرفـة الزمنيّـة تسـتكملها معرفـة حضوريّـة يذعـن قلـب الإنسـان معهـا لوجـود المؤثّـر الإلهـيّ، والمعرفـة الزمنيّـة كذلـك هـي مشـاهدة لحركـة الإنسـان المحـدود

---

٢٩٤ **سرّ الصلاة أو صلاة العارفين**, مصدر سابق، الصفحة ٢٢٩.

٢٩٥ **صحيفة الإمام**، مصدر سابق، الجزء٢٠, الصفحة ١٩٨.

٢٩٦ **الأربعون حديثًا**، مصدر سابق، الصفحة ٧١٢.

بقيود الجبر التكوينيّ، والتدخّل القيوميّ. ومن خلال هذا الإدراك للمحدود، يلتفت الإنسان إلى وجود الحدّ، ومن دون المعرفة العميقة بحركة الإنسان على طول الزمن، وتنامي ملكات المعرفة

الزمنيّة، والمتوازي مع سلوك ينمّي المعرفة الحضوريّة، تظلّ معرفة حقيقة الأمر بين الأمرَين في مستوًى متدنٍّ. ومن هنا نجد تفسيرًا آخر لكلمة الإمام التي استفادها من السيّد حسن المدرس (سياستنا عين ديانتنا، وديانتنا عين سياستنا)، فـ

الخميني الفيلسوف، يوجّه وجهه نحو الدنيا ويغازلها. لما فيها من العبر والأسرار. والخميني هو هو، طريقه واحد، بالضبط كمن يتّجه نحو المرآة لحظةً واحدةً، بل يتجاوزها، أو قل يطلقها ليقيم العقد مع ما يظهر في طيّاتها، ويتسلّل فيها ليصل إلى عمقها. هذا هو طريق الخميني في العرفان. يتسلّل في ظاهر الدنيا ليصل إلى باطن الآخرة، يمارس السياسة ليجسّد الزهد، يركّز على الماديّ ويرى فيه المجرّد، ينظر إلى المقيّد، ويرى فيه المطلق[٢٩٧].

وبلغة الكثرة والوحدة، نلاحظ أنّ الإمام استطاع أن ينظر إلى الكثرة التاريخيّة والاجتماعيّة بعين الكثرة، ويرى الوحدة والتدخّل القيوميّ في التغيّر الاجتماعيّ الإيجابيّ الباطنيّ، غير المقتصر على النجاح الظاهريّ. ويرى التدخّل الإلهيّ أيضًا في الابتلاءات التي تشكّل مقدّمةً للتكامل الاجتماعيّ. فعبّر عن اندلاع الحرب المفروضة بكلمة الخير، كلّ الخير فيما وقع، واعتبر الحصار الاقتصادي مغتنمًا لبناء الاستقلال والاكتفاء الذاتيّ.

## خلاصة الرؤيا الوجوديّة العامّة

- موضوع المعرفة الزمنيّة هو حركة الممكنات المتعلّقة بالواجب بالسرّ الوجوديّ
- ليس ثمّة استقلال كلّي لهذه الممكنات، بل هي تتمتّع بإرادة نسبيّة
- إرادة الإنسان فردًا ومجتمعًا تقع في نطاق الأمر بين الأمرَين، وتخضع

٢٩٧ د. محمد خاقاني، **تقديم الطبعة** «في عرفان الإمام الخميني وفلسفة صدر المتألّهين»، مقال في: **أعمال مؤتمر العرفان عند الإمام الخميني** (معهد المعارف الحكميّة، ١٩٩٩)، الصفحة ١٥١.

للتدخّـل الإلهـيّ

- تأثيـر ذلـك فـي المنهـج: لاإكتماليّـة المعرفـة بسـبب القيوميّـة الإلهيّـة، وحركـة الممكنـات الدائمـة
- تأثير ذلك في حاصل المعرفة: إدراك ثنائيّ البعد للظاهرة الاجتماعيّ

## الحركة الجوهريّة

إنّ حركـة الممكنـات المتعلّقـة بالواجـب ناشـئة، فـي فلسـفة الإمـام، مـن جريـان الحركـة الجوهريّـة فـي كلّ الموجـودات، سـوى الموجـود الواجـب الثابـت. والإنسـان فـي هذا السـياق مدفـوع تكوينًـا إلـى الحركـة، بحكـم نقصـه وحاجتـه لسـدّ هـذا النقـص فـي باطـن وظاهـر وجـوده. فـ

> هنـاك شـخصيّة وهويّـة واحـدة، ووجـود وحدانـيّ، يتحـرّك باسـتمرار نحـو الكمـال عبـر الحركـة الجوهريّـة. وبالتدريـج لديـه النيّـة فـي التحـرّر مـن الطبيعـة. وعلـى طـول عمـره هـو فـي حالـة ضعـف، وفـي حالـة الاحتضـار، يتحـرّر مـن آخـر علقـة طبيعيّـة. وينقطـع عنهـا. وفـي ذلـك الوقـت يصبـح غريبًـا عـن عالـم الطبيعـة[٢٩٨].

فهـذه الحركـة النابعـة مـن النقـص، والمتّجهـة نحـو الكمـال، تتحـرّك بينهمـا باضطـراد دائـم. فالنقـص منبـع التوجّـه نحـو الكمـال فــ

> هـذه النشـأة النازلـة الدنيويّـة، وإن كانـت ناقصـةً بذاتهـا، وإنّهـا آخـر مراتـب الوجـود. ولكـن لمّـا كانـت مهـد تربيـة النفـوس القدسـيّة، ودار تحصيـل المقامـات العاليـة. ومزرعـة الآخـرة. فإنّهـا مـن أحسـن مشـاهد الوجـود وأعـزّ النشـآت. وهـي المغنـم الأفضل عنـد الأوليـاء، وأهـل سـلوك الآخـرة. ولـولا هـذه الأمـور الملكيّـة والتغييـرات والحـركات الجوهريّـة، الطبيعيّـة والإراديّـة، ولـولا أن يسـلّط اللّـه تعالـى علـى هـذه النشـأة التبدّلات والتصرّمـات، لمـا وصـل أحـد مـن ذوي النفـوس الناقصـة إلـى حـدّ كمالـه الموعـود. ودار قـراره وثباتـه، ولحصـل النقـص الكلّـيّ فـي الملـك والملكـوت[٢٩٩].

والملفـت فـي هـذا النـصّ اعتبـار الإمـام التغييـرات الطبيعيّـة والإراديّـة علـى حـدّ سـواء، مبعثًـا للتكامـل.

---

٢٩٨ **تقريرات فلسفه امام خمينى – الأسفار الأربعة**, مصدر سابق، الصفحة ٤٠٦.

٢٩٩ **الأربعون حديثًا**، مصدر سابق، الصفحة ١٤٦.

الإنسان، إذًا، بلحاظ ارتباطه وتعلّقه، من خلال السرّ الوجوديّ بواجب الوجود، هو في حالة حركة جوهريّة تكوينيّة وإراديّة، منطلقةً من الفطرة ومتّجهةً نحو ذلك الواجب. فالتعلّق الوجوديّ يتجلّى في الحركة الجوهريّة، وعليه فإنّ موضوع المعرفة الزمنيّة دائم الحركة والتغيّر. والمعرفة هذه مقيّدة منهجيًّا بالزمن الذي هو مقدار تلك الحركة، فلا يستطيع العقل الإنسانيّ تخطّي الزمن، وبالتالي تخطّي مشكلات المكان أيضًا، وقيود الطبيعة الإنسانيّة المتعدّدة، ولذلك نصل إلى الحديث عن المنهج.

## خلاصة الحركة الجوهريّة

- الإنسان صيرورة في مسار الحركة الجوهريّة المتّجهة نحو المطلق.
- موضوع المعرفة الزمنيّة دائم الحركة.
- المعرفة الحضوريّة ناتجة عن تبلور الحركة الجوهريّة في إطار الشريعة الإسلاميّة، التي توجّهها نحو الهدف الحقيقيّ.
- التأثير في المنهج ندرسه في الفصل الآتي.

## خلاصة الركائز الموضوعيّة

- موضـوع المعرفـة الزمنيّـة هـو إدراك ظاهـرة حركـة الممكنـات المتعلّقـة بالواجـب بالسـرّ الوجـوديّ.
- موضوع المعرفة الحضوريّة هو إدراك تعلّق الممكنات بالواجب حضوريًّا.
- الجدليّـة هـي إدراك تعلّـق الممكنـات فـي حركتهـا الإراديّـة النسـبيّة فـي مسـاحة الأمـر بيـن الأمرَيـن.
- الإدراك الـذي توفّـره الجدليّـة، ينطـوي علـى تكامـل يقـع فـي سـياق الحركـة الجوهريّـة للفـرد.
- تنعكس الجدليّة في إدراك ثنائيّ البعد للظاهرة الاجتماعيّة.
- عندمـا تتوحّـد الرؤيـا الكونيّـة عنـد الفـرد تجـاه مختلـف الكثـرات، يمكنـه حينهـا أن يمـارس خبـرات المعرفـة الزمنيّـة فـي اتّجـاه التكامـل ولغايـة التكامـل، وهـو فـي حالـة انسـجام مـع الـذات.
- الانسـجام فـي حركـة العقـل الكلّـي بيـن المعرفتَيـن، ناشـئ مـن أنّ المعرفـة الزمنيّـة ليسـت إلّا مرتبـةً مـن المعرفـة الكلّيـة الإلهيّـة، وهـي مسـاحةٌ معرفيّـةٌ وجـدت لأجـل خدمـة المعرفـة الكلّيّـة.
- عـدم إدراك مـا بعـد الزمـن فـرع عـدم إدراك المطلـق، فهـو متصـرّف، وسـننه متصرّفـة، وإرادتـه التكوينيّـة التـي ولّـدت الحركـة الجوهريّـة متصرّفـة. فـإدراك وحـدة الوجـود يعكـس لاإكتماليّـة المعرفـة، ولااكتماليّـة المعرفـة موجّـه نحـو معرفـة المتصـرّف المطلـق، معرفـةً حضوريّـةً علـى درجـات لا تكتمـل، فالتـدرّج فـي معرفـة المطلـق هـو سـير تكاملـيّ لا متنـاه يصـل إلـى العجـز.
- إمـكان الممكـن وتوازيـه مـع الحركـة الجوهريّـة، هـو الـذي ينتـج لاإكتماليّـة المعرفة فـي كلا المسـاحتَين الزمنيّـة والحضوريّة.

# الفصل الثاني

# الركائز المنهجيّة

وضوع كلّ معرفة يشكّل مساحةً تولّد منهجها. فالمنهج هو طريق اكتشاف الموضوع
معرفته. ويرتبط الموضوع والمنهج في علاقة عضويّة، ففي حين أنّ موضوع المعرفة
زمنيّة هو ظاهرة حركة الممكن الإنسان المتعلّق بالمطلق وجوديًّا. فإنّ موضوع
معرفة الحضوريّة هو إدراك ذات التعلّق الوجوديّ إدراكًا لاكتماليًّا في سياق الحركة
جوهريّة. فمن هنا يختلف الموضوعان في الرؤيا التفصيليّة، ولكنّهما يتشابهان في
رؤيا العامّة؛ ففي الرؤيا التفصيليّة نلاحظ أنّ الموضوع، في المعرفة الزمنيّة، ظاهرة
درك بالحسّ والعقل، أمّا الموضوع الحضوريّ فهو باطنيّ يدرك بالقلب وحده.
ما في الرؤيا العامّة، فالموضوع هو الإنسان الموجود الممكن المتحرّك. المنهج له
باش آخر، فتقارب المنهجَين ينشأ من طبيعة موضوعهما، ففي المعرفة الحضوريّة
نهج الإدراك هو الحركة الجوهريّة ذاتها التي ترتقي بالإنسان نحو المطلق. أمّا في
معرفة الزمنيّة فالمدرك يلاحظ ظاهر حركة الإنسان المنطلقة من الفطرة، في حركة
جوهريّة شاملة نحو الكمال، سواءً اتّجهت نحو الغاية الأصيلة الفطريّة الإلهيّة، أم
حرفت نحو غايات أخرى.

# الركائز المنهجيّة الفلسفيّة

المعرفة الزمنيّة في فلسفة الإمام ليست مصدرًا للسُّلطة. فهي تتعلّق بموضوع متحرّك خاضع للتأثير الإلهيّ، وخاضعة للزمن كمقدار لتلك الحركة. فلا يمكن للولي أن يقوم مستقلًّا بحركة التغيير الاجتماعيّ، بل عليه أن يسعى لتحصيل المقدّمات الممكنة لإيجاد القابليّة للتغيّر الإلهيّ. ومن ناحية أخرى. فإنّ الاشتغال الإنسانيّ ينبغي أن يتمحور نحو غاية واحدة. هي التقرّب إلى الله. أو بكلمة أخرى، معرفة واجب الوجود، وإدراك التوحيد في مراتبه المختلفة. ففي إطار منهج التكامل في نظر الإمام، يقع الانشغال بالمعرفة الزمنيّة جزءًا لا يتجزّأ من الحركة الجوهريّة الموجّهة نحو هدفها الحقيقيّ.

عودًا على بدء: ما هي المباني الفلسفيّة التي يمكن من خلالها تحديد علاقة منهج المعرفة الزمنيّة المرتكز إلى لاإكتماليّة المعرفة بحركة تكامل الإنسان ذات الحقيقة الحضوريّة. تقع هذه المباني على مقاربة من مرحلتَين، الأولى: مسار التربية، ويتضمّن عنوانَين: (الابتلاء الإلهيّ / التكليف واللطف)، والمرحلة الثانية: غاية التربية، وهي على عنوانَين: (الخلافة الإلهيّة / تفاعل أبعاد الإنسان).

## ١. مسار التربية

الربوبيّة صفة إلهيّة نفهم من خلالها غاية الوجود الإنسانيّ، التي تتمحور حول التكامل، وتتجلّى في مسار تربية تكوينيّ، منبثّ في جميع أنحاء الوجود ومراتبه، يشكّل بيئةً تربويّةً للإنسان، توصله إلى غايته حال التزامه بالشريعة الإلهيّة، من دون أن يؤدّي عدم الالتزام إلى خروجه من البيئة القهريّة، التي تأخذ دار الدنيا فيها صفة البلاء والامتحان والاختبار، لتوجيه الإنسان نحو المعرفة الحقيقيّة. من هنا، فإنّ التعالق بين المعرفتَين قائم على أساس وحدة في الغاية المضمرة والمستترة خلف الوجود الإنسانيّ، والبيئة المعدّة لتلك الغاية نفسها.

## ١.أ. الابتلاء الإلهيّ

تحتــاج الحركـة الجوهريّــة للإنســان المتّجهـة فطريًـا نحو الكمـال المطلق، نتيجـة الاحتجاب، إلــى التذكيــر الدائــم بهــذا الهــدف الأصلــيّ. وهنــا يحصــل التدخّــل الإلهــيّ الربوبــيّ القيومــيّ، الناشــئ مــن الرحمــة المطلقـة لإعــادة توجيـه الإنســان من خــلال الابتــلاءات. في حيـن أنّ الســاحة الزمنيّــة مــن الناحيــة التكوينيّــة تحمــل قابليّــات الابتــلاءات المتنوّعــة، فهــي ســاحة تغيّـر وتزاحـم. ولذلـك فـإنّ إشـكاليّات المعرفـة الزمنيّـة هــي تجــلٍّ للطبيعـة الابتلائيّــة للســاحة الزمنيّــة. وخاصّيّــة لإكتماليّــة المعرفـة، التــي تجــد مرجعيّـةً لهــا فــي فلسـفة الإمـام، هــي انعـكاس لصفـة الربوبيّــة الإلهيّــة فــي الوجــود، وانكشــاف لمحدوديّــة القــدرة البشــريّة، يوصــل إلــى إدراك محدوديّــة الإنســان مقدّمــةً لعبوديّتــه.

## ١.ب. انعكاس صفة الربوبيّة الإلهيّة في الوجود

مســار تربيــة الإنســان محكــوم لفلســفة الابتــلاء الإلهــيّ، كمــا تعبّــر الآيــة الكريمـة ﴿الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً﴾[٣٠٠]، فالابتــلاء حالــة كلّيــة ســارية فــي الوجــود. ذلــك أنّ الكثــرات منشــؤها تعــدّد الصفــات والأســماء الإلهيّــة. وحينمــا كانــت الأســماء مجتمعـةً مـع بعضهــا، انعكاسًــا لحقيقـة إلهيّــة واحـدة أحديّــة، أو بحســب تعبيــر الإمــام أنّ الأســماء الإلهيّــة مندكّــة فــي بعضهــا البعــض، فبنــاءً علــى ذلــك، تكــون الكثرات

جميعهــا ونتائجهــا انعكاسًــا لصفــة الربوبيّــة الإلهيّــة. والمجتمــع والإنســان وحركتهمــا، وطبيعــة العقــل الإنســانيّ، واســتعداداته المعرفيّــة المختلفــة المســتويات، ومحدوديّــة قدراتــه، وكيفيّــة التفاعــل المعرفــيّ والشــعوريّ بيــن أفــراد المجتمــع، ومســاحة الحرّيّــة الإرادة المعطــاة للإنســان لغــرض تكاملــه، هــي كلّهــا انعــكاس للربوبيّــة الإلهيّــة. ولــذا فــإنّ إخــراج المعرفــة الزمنيّــة مــن هــذا الإطــار الربوبــيّ التربــويّ، يعــدّ قــولًا بوجــود العــرض الخــارج عــن انعــكاس جمــال وجــلال الصفــات الإلهيّــة. و «لــو أنّنــا أدركنــا أنّ كلّ مــا فــي الوجــود هــو مــن اللــه ولمصلحتنــا وتربيتنــا، ولــو أنّ الإنســان أدرك هــذا المعنــى إدراكًا

---

٣٠٠ سورة **الملك**، الآية ٢.

حقيقيًّا، ورآه بعين الحقيقة، وذاب فيه، لحلّت الأمور كلّها»[301]. هذه الرؤيا الشموليّة، تجعل من المعرفة الزمنيّة والمعرفة الحضوريّة انعكاسًا للإرادة الإلهيّة التكوينيّة، التي ولّدت قدرات المعرفة ومواضيعها، لغاية تكامليّة واحدة عند الإنسان، فليس ثمّة عرض اضطراريّ في الوجود.

## أ.ج. الابتلاء وغايته التربويّة

الابتلاء مسار ضروريّ وحتميّ في تربية الإنسان في نظر الإمام، فـ«إذا كان العبد مورد عناية الله سبحانه، فإنّه يُبتلى بصنوف الابتلاءات حتّى يلتفت إلى خالقه تعالى اسمه، ويهذّب نفسه، هذا هو الطريق ولا طريق غيره»[302]. وهو يتّسع ليتضمّن أشكالاً مختلفةً من الاختبار والامتحان، وهو على مستويَين: الأوّل تكوينيّ ناشئ من ضعف ونقص الإنسان وحركته الجوهريّة المؤدّية به إلى الخروج كلّيًا من عالم الطبيعة، وتفاعل نقائص الفرد والجماعة، والثاني قيوميّ ناشئ من التدخّل الإلهيّ الهادف إلى الارتقاء بالإنسان على سلّم الكمال. وفي هذا السياق يقول الإمام:

> إنّ البلاء هو الاختبار والامتحان[...] وإنّ كلّ ما يمتحن به الحقّ جلّ جلاله عباده، يدعى بلاءً أو ابتلاءً. سواءً كان بالأمراض والأسقام والفقر والذلّ وإدبار الدنيا، أو بما يقابل هذه الأمور، كأن يُختبر بكثرة الجاه والاقتدار والمال والمنال وبالزعامة والعزّة والعظمة[303].

ويعتبر الإمام أنّ الابتلاء بالنقص هو انعكاس للطف الربوبيّ الإلهيّ. حيث

> إنّ لطف الله تبارك وتعالى وعنايته كلّما كانت متعلّقةً بشخص أكثر، ووجّه إليه أمواج المحن والفتن أكثر، حتّى تنصرف روحه عن هذه الدنيا وزخارفها وتنزجر، ويتوجّه بمقدار إيمانه إلى عالم الآخرة، ويتوجّه قلبه إلى هناك[304].

فالعبوديّة غاية تكامليّة، والابتلاء طريق للوصول إلى هذه الغاية كما تفيد الآية:

---

٣٠١ **صحيفة الإمام**، مصدر سابق، الجزء ١٩ , الصفحة ٣٠٨.

٣٠٢ روح الله الموسوي الخميني, **الجهاد الأكبر**, الصفحة ٣٩.

٣٠٣ **الأربعون حديثًا**، مصدر سابق، الصفحة ٢٧١.

٣٠٤ **منهجية الثورة الإسلاميّة**, مصدر سابق, الصفحة ٢٤٥.

﴿أَحَسِبَ النَّاسُ أَن يُتْرَكُوا أَن يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ﴾[305]، فهذه الفتنة والابتلاء أمر تكاملي، تحدّده القيوميّة الإلهيّة. وهو ليس نتاجًا تكوينيًّا فحسب لطبيعة الدنيا والمجتمع، بل هو ضمن التقدير الإلهيّ الدقيق كما تفيد كثير من الآيات، ومنها الآية الكريمة ﴿وَلَوْ بَسَطَ اللَّهُ الرِّزْقَ لِعِبَادِهِ لَبَغَوْا فِي الْأَرْضِ وَلَكِن يُنَزِّلُ بِقَدَرٍ مَا يَشَاءُ﴾[306]. وهذا التقدير يتعلّق بالزمن، فاختيار لحظة نزول البلاء، ومدى استمراره، ولحظة ارتفاعه، أمر بيد الله لغايات تربويّة وأسرار ربوبيّة، كما يستفاد من آية ﴿حَتَّى إِذَا اسْتَيْأَسَ الرُّسُلُ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِبُوا جَاءَهُمْ نَصْرُنَا﴾[307].

## ا.د. الطبيعة الابتلائيّة للساحة الزمنيّة

البلاء الذي يواجهه الإنسان في التجربة الزمنيّة متجلّيًا في بعد أساسيّ في المعرفة الزمنيّة، له منشأ تكوينيّ تنبغي الإشارة إليه. فطبيعة الدنيا الكثيفة الحجب، ناشئة من كونها أسفل العوالم. ونزل الإنسان إليها في قوس نزول، ليخوض سبل قوس صعود بإرادته الحرّة. وخلال وجوده في الدنيا، يحتاج في كلّ عمل إلى معرفة وإرادة لتخطّي المشكلات الابتلائيّة، والحجب الماديّة والمعرفيّة. فإذا امتلك معرفةً مطلقةً، أصبح قادرًا على تخطّي كلّ الابتلاءات بسهولة ويسر، ﴿لوكنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسّني السوء﴾[308]. وطالما ولد الإنسان لا يعرف شيئًا. فإنّ سيره في الدنيا هو سعي دائم لتخطّي البلاءات المختلفة. وهذا مفاد الكثير من الآيات الكريمة، ومنها آية ﴿وما تدري نفس ماذا تكسب غدًا وما تدري نفس بأي أرض تموت﴾[309].

## ا.ه. شخصيّة الإمام وابتلاءاته

شخصيّة الإمام المليئة بالصلابة والتحدّي، ودوره كقائد يحتّم عليه أن يقف موقف

---

305 سورة العنكبوت، الآية ٢.

306 سورة الشورى، الآية ٢٧.

307 سورة يوسف، الآية ١١٠.

308 سورة الأعراف، الآية ١٨٨.

309 سورة لقمان، الآية ٣٤.

العـزم، وعـدم التأثّـر بالمشـكلات، ونجـاح أهدافـه الثوريّــة والسياسـيّة، شـكّل انطباعًـا يخفـي حجـم الضغوطـات والبـلاءات التـي تعرّضــه لهــا، وواجههــا خــلال مسـيرته الشـائكة. لكـنّ الحقيقـة هـي أنّ التجربـة الزمنيّـة لديـه، كانـت اسـتجماعًا وتحمّـلًا لبـلاءات المجتمـع ككلّ، والسـعي لمواجهتهـا وتخطّيهـا، فـكان محـلًّا لضغوطـات كبـرى. ونـراه يقـول فـي رسـائله الشـخصيّة: «أنـا بحمـد اللـه تعالـى بخيـر جسـديًّا، ولكـنّ المتاعـب الروحيّـة كثيـرة»[310]، و«[...] كثـرة المتاعـب ترهقنـي، ففـي السـجن زهـاء خمسـمائة مـن أهـل العلـم»[311]. ويقـول مبـرّرًا تحمّلـه للصعوبـات: «إنّ الـذي يريحنـي مـن جانـب آخـر، هـو أنّ الشـدائد لا بـدّ منهـا فـي طريـق خدمـة الديـن»[312]. وقـد أفضنـا فـي عـرض نمـاذج مـن تجربتـه المعرفيّـة الزمنيّـة، ليتبيّـن مـدى الإشـكاليّات التـي خـاض فـي مواجهتهـا خـلال مسـيرته.

## ا.و. الابتلاء والمعرفة الحضوريّة

نظـرة الإمـام إلـى موضـوع البـلاء اشـتقّت مـن فهمـه الفلسـفيّ العميـق لصفـة الربوبيّـة الإلهيّـة، وسـائر الصفـات الأخـرى التـي تتقدّمهـا صفـة الرحمـة، فـ

> أوّل مـا ظهـر مـن مظاهـر الاسـم الأعظـم مقـام الرحمانيّـة والرحيميّـة الذاتيّتَيـن همـا مـن الأسـماء الجماليّـة الشـاملة علـى كلّ الأسـماء، ولهـذا سـبقت رحمتـه غضبـه، وبعدهمـا الأسـماء الأُخَـر مـن الأسـماء الجلاليّـة علـى حسـب مقاماتهـا[313].

فتكـون الربوبيّـة تجليًـا للرحمـة، والرحمـة تسـبق الغضـب مرتبـة، والغضـب ينطـوي علـى الرحمـة وينـدكّ فيهـا، والابتـلاء الـذي يظهـر فـي مظهـر الغضـب تنطـوي فيـه الرحمـة. وتطبيقًـا لهـذه الرؤيـا يقـول أنّ اللـه تعالـى قـد سـلّط «الابتـلاءات علـى الإنسـان عنايـة منـه بـه، ليلفـت نظـره قهـرًا إلـى ذاتـه المقدّسـة. ولطالمـا نزلـت الرحمـة الإلهيّـة علـى شـكل قهـر وغضـب»[314]، فالبـلاء ليـس صرفًـا للإنسـان عـن حـبّ الدنيـا فحسـب، ولكـن

---

٣١٠ **صحيفة الإمام**، مصدر سابق، الجزء ٢, الصفحة ٤٥١.

٣١١ المصدر نفسه، الجزء ٣, الصفحة ١٢٠.

٣١٢ المصدر نفسه، الجزء ٢, الصفحة ١٠٧.

٣١٣ **مصباح الهداية**, مصدر سابق، الصفحة ٢٦.

٣١٤ **صحيفة الإمام**, مصدر سابق, الجزء ٢, الصفحة ٨١.

أيضًا جذب له إلى الذات المقدّسة، ولو عن طريق القهر، ولذلك فإنّ «أولياء الحقّ تعالى يرون البليّات هبات سماويّة، والشدائد والضرّاء ألطافًا ربّانيّة، هم راضون عن الحقّ تعالى، ولا يطلبون سواه، متطلّعة أرواحهم إلى ذاته المقدّسة فلا يرون سواه»[٣١٥]. وفي جواب على رسالة أحد السجناء في العراق يقول الإمام: «[...] إنّ هذا النوع من الابتلاءات ما انفكّ يلازم الموحّدين، ويبعث على رفعتهم وشمول الرحمة الإلهيّة لهم»[٣١٦]. ويعتبر الإمام أنّ لحظة البلاء هي لحظة عروج وتكامل وترقٍّ إنسانيٍّ عالٍ فـ«الواعون من الناس يدركون أنّ تربيته لهم بإيراد الضغوط عليهم حينًا، وبإنزال النعمة عليهم أحيانًا أخرى[...] فعند إنزال البلاء، تحلّق الأرواح في عالم آخر»[٣١٧]. فبها يحصل الالتفات إلى الذات الإلهيّة المقدّسة، والانصراف عن الدنيا. وبلغة أخرى نراه يقول: «لمّا كان الخواصّ من العباد، لا يعرفون ملجًأ إلّا الحقّ، توجّهوا نحوه، وانقطعوا إلى مقامه المقدّس، وإنّ الحقّ المتعال، يوفّر لهم سبب الانقطاع إليه، من خلال عنايته الخاصّة بهم»[٣١٨].

## ١.ز. الابتلاء ومنهج المعرفة الزمنيّة

العلاقة بين الربوبيّة الإلهيّة وجدليّة المعرفة التي هي محلّ بحثنا، تنبني على أساس أنّ المعرفة الزمنيّة هي معرفة بدار البلاء، وطبيعة البلاءات التي تحصل فيها، وهي تحصل عند العمل والسير العمليّ في طريق التوحيد. حيث إنّ على الإنسان العمل في ساحة التجربة الزمنيّة لإعلاء راية الحق، وهذا العمل يحتاج إلى عقل عمليّ يصل بين الأهداف العامّة للشريعة، وبين تطبيقها التفصيليّ على مستوى الفرد والجماعة. هذا الاشتغال التطبيقيّ الذي يصل في ذروته عند إقامة الحكومة الإسلاميّة، والحفاظ على استمرارها. وهذه المعرفة ترشدنا إلى فلسفة البلاء، أي الإظهار القهريّ للذات الإلهيّة. وهذا الإظهار ليس عقليًّا فقط، بل ينتقل مع الوعي والصبر إلى مستوى الحضور، فعند البلاء تحلّق الأرواح في عالم آخر، ومع

---

٣١٥ **جنود العقل والجهل** , مصدر سابق، الصفحة ١٧٠.

٣١٦ **صحيفة الإمام**، مصدر سابق، الجزء ٢٠, الصفحة ٢٥٣.

٣١٧ المصدر نفسه, الجزء ١٩, الصفحة ١٧٨.

٣١٨ **الأربعون حديثًا**، مصدر سابق، الصفحة ٢٧٧.

تكرّر البلاء، يستمرّ السير، ومع تكرار التجربة الناقصة معرفيًّا في الدنيا، يستمر الشعور بالعجز في معرفة الله. فالتجربة تلقين عمليّ للتوحيد الأفعاليّ، وتلقين عقليّ للعجز المعرفيّ. يصل هذا السلوك إلى مستوى إدراك كمال التصرف الإلهيّ في الآفاق والأنفس، وتصبح هذه المعرفة هي الهدف، فيصبح العمل للتكليف وليس للنتائج. وحينها يعتبر الإمام هذا العمل مماثلًا للصلاة، وعملًا عباديًّا من حيث الهدف، ومن حيث فلسفة العمل في ساحة الابتلاء.

## خلاصة الابتلاء الإلهيّ

- صفة الربوبيّة الإلهيّة تتجلّى في الدنيا، بأحد أشكالها، في صنوف البلاءات المختلفة.
- للبلاءات غاية تربويّة، هي توجيه الإنسان نحو الذات الإلهيّة قهرًا.
- الطبيعة الابتلائيّة للساحة الزمنيّة تولّد منهج معرفة ذي خاصّة لاإكتماليّة.
- تجربة الإمام مليئة بالبلاءات والصعوبات. فهو مدرك إدراكًا مباشرًا.
- الابتلاء طريق لتحصيل المعرفة الحضوريّة.
- المعرفة الزمنيّة هي احتكاك عميق بالطبيعة الابتلائيّة للساحة الزمنيّة، وإدراك لتجلّي صفة الربوبيّة القهريّة.

## ١.ح التكليف واللطف

الاهتمامات الزمنيّة عند الإمام ناشئة من التكليف الإلهيّ، وليست خارج المنظومة التشريعيّة. وتوجُّه الإمام نحو تلك الاهتمامات نتج عن فهم شموليّ وعميق للشريعة الإسلاميّة. هذه الشريعة الموحّدة الغاية باتجاه تحقيق عبوديّة الإنسان. لا يمكن أن تتضمّن أي تكليف خارج هذا السياق. فـ«ليست الدنيا هي الغاية، هذه الطبيعة فقط، إنّ هذه الدنيا هي وسيلة لدى الأنبياء، فهي طريق فحسب، طريق للوصول إلى الغاية العليا»[٢١٩]. وعلى هذا الأساس، «ينبغي أن يكون نهوضنا من أجل الله، لا من

٢١٩ **صحيفة الإمام**، مصدر سابق، الجزء ١١، الصفحة ٣٥٦.

أجـل الدنيـا»[320]. وفـي وصـف يـورده الإمـام لأهـل الهـدى والصـلاح يقـول: «[...] مـن لا يعتبـرون الدنيـا أقصـى طموحهـم، ولا يعطونهـا اسـتغلالًا، ولا يـرون مآربهـم فـي الدنيـا مسـتقلّةً، ويعتبـرون الدنيـا ممـرًّا»[321]. وبالتالـي فبالنسـبة إلـى أهـل المعرفـة الحضوريّـة، فـإنّ التجربـة الزمنيّـة طريـق نحـو التكامـل، و«فتـح البلـدان، وامتـلاك معسـكر، وغيـر ذلـك مـن الكلمـات الفارغـة والمتعارفـة بيـن الطواغيـت لـم تكـن مطروحـةً بيـن الأنبيـاء أبـدًا، وغيـر مهمّـة عندهـم»[322].

أداء التكليـف فـرع مـن فـروع العبوديّـة، والعبوديّـة مـرآة للربوبيّـة والنفـوذ الإلهـيّ فـي الكـون والمجتمـع. فأنـا أؤدّي تكليفـي أمـام مـن لـه النفـوذ الكامـل باختيـاري لعبادتـه الحقّـة، وأسـتند فـي أداء تكليفـي علـى ذلـك. فالتكليـف هنـا يقـع فـي دائـرة المنظومـة المعرفيّـة الروحيّـة، ولا يقـع فـي دائـرة النتائـج الدنيويّـة. وذلـك لأنّ التشـريع لـم يطلـب النتيجـة فـي هـذه السـاحة، وإنّمـا الأعمـال بالنيـات، فـ

> فـي الوقـت الـذي نحـن هنـا لدينـا مهمّـات مـن قبـل الله-تعالى-هـي تكاليـف اللـه-تبـارك وتعالى-يجـب أن نؤدّيهـا، ولا نغفـل عـن التكاليـف الإلهيّـة، فجميـع التكاليـف الإلهيّـة هـي ألطـاف إلهيّـة، ونحـن نتصوّرهـا تكاليـف. كلّهـا ألطـاف، سـواء التكاليـف الفرديّـــة الراميـة إلـــى تربيـــة كلّ إنســان علـــى حـــدة، مـــن أجـــل إكمالـــه، ولا طريـــق للتكامـل
>
> والرقـيّ غيـر هـذا الطريـق، وهنـاك درجـات لا يمكـن الوصـول إليهـا إلّا بسـلوك هـذا الطريـق[323].

وهـذا التكليـف الإلهـيّ هـو ابتـلاء اختيـاريّ يتفاعـل مـع الابتـلاء التكوينـيّ والقيومـيّ. وعنـد تعلّـق التكليـف بالسـاحة الزمنيّـة فـي قضايـا السياسـة والمجتمـع، يتحـوّل مدخـلًا لتحمّـل ابتـلاءات الآخريـن، وابتـلاءات الجماعـة، مضافًـا إلـى البـلاءات الفرديّـة. فهـي خـوض اختيـاريّ فـي سـاحات جديـدة مـن الابتـلاء والتجربـة، تتكشّـف فيهـا إشـكاليّات المعرفـة الزمنيّـة، وتتنامـى فيهـا ملـكات المعرفـة الزمنيّـة.

---

٣٢٠ المصدر نفسه, الجزء ١, الصفحة ٢٦٢.

٣٢١ المصدر نفسه, الجزء ٣, الصفحة ٢٢١.

٣٢٢ **منهجيّة الثورة الإسلاميّة**, مصدر سابق, الصفحة ٥٦.

٣٢٣ **صحيفة الإمام**، مصدر سابق، الجزء ٣ , الصفحة ٢٢١.

انسجام البعد الزمنيّ الدنيوي مع البعد التكامليّ الروحيّ لدى الإنسان، ناشئ من التقوى والالتزام بالأحكام الشرعيّة، والسلوكيّات التهذيبيّة التي توصل الإنسان باتّباعها إلى التوازن بين الدنيا والآخرة. وإلى توحيد النفس الإنسانيّة باتّجاه هدفها الأسمى والحقيقيّ. ولذلك فإنّ شخصيّة الإمام التي تعدّ نموذجًا في التقوى والالتزام الشرعيّ والأخلاقيّ، تعدّ نموذجًا كذلك في انسجام أبعادها، نتيجة انطوائها تحت جناح التكليف الشرعيّ واللطف الإلهيّ في الكبيرة والصغيرة.

## خلاصة التكليف واللطف

- الاشتغال بالمعرفة الزمنيّة أمر من أمور الشرعيّة وهو تكليف إلهيّ.
- التكليف نابع من اللطف الإلهيّ والربوبيّة الإلهيّة.
- التكاليف الإلهيّة لا تنظر إلى النتائج الدنيويّة كغاية أصليّة، بل توجّه الإنسان إلى الغاية التكامليّة.
- التكليف الإلهيّ ابتلاء اختياريّ يتفاعل مع الابتلاء التكوينيّ والقيوميّ.
- أداء التكليف فرع من فروع العبوديّة، وهو ينسجم ويتفاعل مع غاية التكامل وحقيقتها الحضوريّة.
- الاشتغال بالمعرفة الزمنيّة خوض اختياريّ في مسؤوليّة البلاءات الجماعيّة، حيث تتكثّف إشكاليّات المعرفة الزمنيّة، وتتنامى ملكات الفرد الخاصّة بتلك المعرفة.

## خلاصة مسار التربية

- منشأ لاإكتماليّة المعرفة الزمنيّة هو الطبيعة الابتلائيّة لموضوع معرفتها.
- منشأ لاإكتماليّة المعرفة الحضوريّة هو الطبيعة التكامليّة لموضوع معرفتها.
- التكامل والابتلاء صنوّان لا ينفصلان، فالبلاء مقدّمة ضروريّة للتكامل.
- الاشتغال بالمعرفة الزمنيّة مقدّمة للتكامل، نظرًا لكونه ناشئًا من خوض اختياريّ في البلاء الجماعيّ وتفاعل معه.

## ٢. غاية التربية

مسار التربية يفضي إلى غايتها، وهذه الأخيرة منسجمة مع حقيقة الوجود الإنسانيّ. لذا فإنّ التعالق الزمنيّ الحضوريّ ينبغي أن يكون منطويًا في غاية التربية الإلهيّة للإنسان، ومنسجمًا مع مؤهّلاته وأبعاده، مستندًا إلى قابليّات توفّر مقوّمات هذا التعالق الذي سنصل إلى توضيح كيفيّته الجدليّة، وعلاقاتها الداخليّة.

## ٢.أ. الخلافة الإلهيّة

مسار التربية الإلهيّة الذي اتّخذ تحت عنوان الابتلاء ثلاثة أبعاد: تكوينيّ، قيوميّ، واختياريّ. وله غاية عنوانها استخلاف الإنسان في الأرض، خلافة لها مراتب ودرجات تصل إلى قمّة النبوة، وتتدنّى بحسب القابليّات ودرجة السعي. وقد اهتمّ الإمام مبكرًا بقضيّة الخلافة الإلهيّة، التي طرحت في النصّ القرآنيّ في مواضع وآيات عدّة، منها آية ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً﴾[٣٢٤]، وكذلك آية ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُوماً جَهُولاً﴾[٣٢٥]. حيث أفرد الإمام لهذه القضيّة كتابًا فلسفيًّا دوّنه في أوائل الثلاثينات من عمره، والذي وإن كان مفتقرًا إلى التنظيم من حيث الهيكل والمنظور، إلّا أنّه يشكّل وثيقةً تظهر بعض أسس الرؤيا الفلسفيّة عنده، والتي استفادت بشكل واسع من آراء الفلاسفة والعرفاء الإسلاميّين الكبار[٣٢٦]. ويرى الإمام أنّ مقام الخلافة الإلهيّة هو مقام يرى صاحبه الوجود واحدًا ومتكثّرًا في آن، فيستطيع أن يحدّد الحكم الإلهيّ من خلال إدراك طريق التوحيد في كلّ حالة من حالات الكثرة، ويدرك الغاية التشريعيّة التوحيديّة عند عروض الإشكاليّات الزمنيّة أو الدنيويّة العامّة. فـ

> العارف الكاشف والمتألّه السالك لسبيل المعارف، يكون ذا العينين بيمنتهما ينظر إلى الارتباط والاستهلاك، بل نفي الغيريّة والكثرة، وبالأخرى إلى نفيه وحصول أحكام الكثرة، وإعطاء حقّ كلّ ذي حقّ حقّه، حتّى لا تزلّ قدمه في التوحيد،

---

٣٢٤ سورة **البقرة**, الآية 30.

٣٢٥ سورة **الأحزاب**, الآية 72.

٣٢٦ See: Alexander Knysh, "Irfan", Revisited: Khomeini and the Legacy of Islamic Mystical Philosophy, Middle East Journal, ]Vol. 46 [, No. 4, (1992).

ويدخل في زمرة أهل التجريد»[٣٢٧].

فهذه الازدواجيّة هي غاية مراتب التوحيد المبيّنة في الأسفار الأربعة، وفي رسالته إلى غورباتشوف، نرى الإمام يؤكّد على المعنى ذاته، حيث

إنّ الإنسان الكامل ليس محجوبًا بالوحدة، لكيلا يستطيع أن يرى الكثرة. كما أنّه غير محجوب بالكثرة، لكي يحرم من شهود الوحدة. بل إنّه ناظر لهما معًا، كلًّا في موطنه الخاصّ، وهو يوضح حكم كلّ منهما بصورة مستقلّة[٣٢٨].

ويعلق د. علي فيّاض بلغته على هذا المفهوم، معتبرًا

أنّ ما عبّر عنه بالوحدة والكثرة، ليس إلا تعبيرًا عن عالم الغيب والشهادة. فالوليّ لا تحتجب عنه الوحدة بالكثرة، ولا الكثرة بالوحدة[...] فلا هو مأخوذ بالغيب دون الشهود، ولا بالشهود دون الغيب، بل هو محلّ اتّصالهما في التاريخ[٣٢٩].

علمًا بأن عالم الغيب فيه تكثّراتٍ بدءًا من الأسماء والصفات، مرورًا بالملائكة والموجودات المجرّدة، وصولًا إلى الدار الآخرة. ويعتبر الإمام أنّ تغييب أيّ بعد من البعدَين يعتبر خلافًا للعدل، وبعدًا عن التوحيد. ويقول موضّحًا أنّ الاستغراق في أيّ منهما هو سبب الاحتجاب عن الآخر، في تجربتَي العارف والحكيم، فـ

إنّ غلبة حكم الوحدة وسلطانها على قلب العارف يحجبه عن الكثرة. فاستغرق في التوحيد، وغفل عن العالمين ومقامات التكثير. وحكم الكثرة على الحكيم يمنعه عن إظهار الحقيقة، ويحجبه عن الوصول إلى كمال التوحيد، وحقيقة التجريد، وكلاهما خلاف العدل[٣٣٠].

ويناقش د. علي فيّاض في هذا السياق من وجهة نظر الإمام، فيما يخصّ عدم توفّر العلوم على القيمة الذاتيّة، وقصر النظر إليها من خلال الرؤيا العمليّة. فيقول: «إنّ القيمة العمليّة للعلوم، تقطع على العرفان أن يقتصر على كونه نظريًّا أو ذاتيًّا. هذا إلى جانب أنّه ليس مزاحمًا أو لاغيًا لغيره من العلوم»[٣٣١]. وعندما تقع المعرفة

---

٣٢٧ **مصباح الهداية**، مصدر سابق، الصفحة ٢٠.

٣٢٨ آملي، **نداء التوحيد**، الصفحة ٩٥ (نقلاً عن كتاب نظريّات السلطة لـ علي فياض).

٣٢٩ علي فياض، **نظريّات السُّلطة في الفكر السياسيّ الشيعيّ المعاصر** (بيروت: مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلاميّ، ٢٠٠٨)، الصفحة ١٨٣.

٣٣٠ **مصباح الهداية**، مصدر سابق، الصفحة ٩٠.

٣٣١ **نظريّات السلطة في الفكر السياسيّ الشيعيّ المعاصر**، مصدر سابق، الصفحة

الزمنيّـة فـي قائمـة شـروط ومتطلبـات الخلافـة الإلهيّـة، فإنّهـا تكـون فـي حالـة انسـجام مـع المعرفـة الحضوريّـة التوحيديّـة.

الازدواجيّـة فـي النظـر ذات تراتـب طولـيّ، فالأولويّـة الحاكمـة هـي للتوحيـد الـذي ينبغـي أن يظـلّ هـو الغايـة والهـدف مهمـا كان مسـتوى الاسـتغراق فـي الكثـرات، حيـث

> يبلـغ مرتبـة تذكّـر النفـس للتوحيـد والتفريـد فـي حـال انشـغالها بالكثـرة والطبيعـة، بـل ومـا أكثـر مـا تـؤدّي شـدّة الاشـتغال بهـذا العمـل مـع طهـارة النفـس. وإخـلاص النيّـة، إلـى أن يبلـغ العبـد مرتبـة لا يمنـع أيّ شـاغل معهـا عـن الذكـر. فتغلـب نورانيـة التوحيـد علـى جميـع أمـوره[٣٣٢].

ويرتكـز الإمـام فـي رؤيتـه هـذه إلـى نظـرة شـموليّة لتجـارب الأئمـة الأطهـار عليهم السـلام، حيـث تجمـع بيـن أعلـى مراتـب التوحيـد مـن جهـة، والانغمـاس فـي التجربـة الزمنيّـة مـن جهـة أخـرى. ويوجّـه ابنـه السـيّد أحمـد علـى هـذا الأسـاس قائـلًا لـه:

> أرجـو أن تتمكّـن مـن السـير فـي طريـق الصلحـاء. ولا أقصـد بذلـك أن تتنحّـى عـن خدمـة المجتمـع، وتنعـزل عنـه، وتكـون عالـةً علـى عبـاد اللـه. إذ أنّ ذلـك مـن صفـات المتنسّـكين الجاهليـن أو الدراويـش المتاجريـن. إنّ سـيرة الأنبيـاء العظام-صلّـى اللـه علـى نبينـا وعليهـم أجمعين-والأئمّـة الأطهار-عليهـم السـلام-الذين يمثّلـون قمّـة العارفيـن باللـه، والمنطلقيـن عـن كلّ قيـد، والمرتبطيـن بالسـاحة الإلهيّـه فـي الثـورة ضـدّ الحكومـات الطاغوتيّـة، وفراعنـة العصـر بـكلّ قـوّة، حيـث عانـوا الآلام لتطبيـق العدالـة فـي العالـم[٣٣٣].

فالبـلاء الـذي يخـوض فـي غمـاره المتطلّـع إلـى مقـام الخلافـة، بمراتبـه المتفاوتـة، يسـتجمع ابتـلاءات الآخريـن، ويضمّهـا إليـه فـي هـذا السـبيل. فكلمـا غرقنـا فـي عمـق التجربـة الزمنيّـة، كلّمـا أصبـح البـلاء أصعـب وأشـدّ. فمثـلًا العالِـم المراقِـب هـو أقـلّ معانـاةً مـن العالِـم السـاعي والمتفكـر فـي تغييـر المجتمـع وتحسـين أوضاعـه، فهنـا لديـه إدراك تجريبـيّ، ولديـه إبـداع تجريبـيّ تركيبـيّ. هـذا علـى المسـتوى المعرفـيّ، بالإضافـة إلـى المسـؤوليّة المعنويّـة، والضغوطـات المسـتمرّة، والمتاعـب المتطاولـة الأمـد.

---

١٨٥.

٣٣٢ **جنود العقل والجهل**، مصدر سابق، الصفحة 193.

٣٣٣ **صحيفة الإمام**، مصدر سابق، الجزء ١٨، الصفحة ٤٠٦.

يؤسّس مفهوم الخلافة الإلهيّة، الذي أراد القرآن للإنسان أن يجعله هدفًا وغاية، لعلاقة عميقة بين المعرفة الحضوريّة التوحيديّة، والمعرفة الزمنيّة، التي تتعامل مع كثرة اجتماعيّة وتغيّر. فلا انفكاك في نظر السالك بين الالتفات إلى الذات الإلهيّة المقدّسة الثابتة، والاهتمام بقضايا الزمان الكثيرة المتحرّكة. فكلاهما تشكّلان معًا ركيزتَين أساسيّتَين في بنية المفهوم، وهما بالتالي مكوّنان ضروريّان لشخصيّة الإنسان السائر على طريق التكامل، وهدفًا له في الآن ذاته في مراتب تشكيك لامتناهية.

دور العين اليسرى، من ناحية ثانية، والذي يحدّده الإمام بإعطاء كلّ ذي حقّ حقّه، ينعكس في التجربة الزمنيّة في إعطاء المعرفة الزمنيّة حقّها من خلال معرفة نقصها، وإمكانها، والسعي، ومحاولة التطوير الدائم لها، والإبداع فيها، والشرط هنا ألّا تكون هدفًا بحدّ ذاتها، بل أن تكون وسيلةً لغاية مجرّدة أسمى محدّدة وواضحة.

الاهتمام بأمور المسلمين والتصدّي لمشكلات المجتمع والسياسة، هو إذًا من مفردات التكامل. وله بعد معنويّ، وآخر عمليّ، وبعد معرفيّ عقليّ هو محور اهتمامنا. وقد أراد الإمام من خلال ثورته واتّجاهه السياسيّ الدينيّ، إدخال تلك المفردة في عمليّة إصلاح المجتمع وتربيته، من موقعه كمرجع دينيّ، وأستاذ أخلاق حريص على أبناء مجتمعه. أمّا على صعيده الفرديّ، فإنّ عقل الإمام الفيلسوف والعارف والفقيه من جهة، والسالك التقيّ المراقب لحركاته وسكناته من جهة أخرى، فالأرجح أنّه قد التفت إلى تلك الجدليّة التي نحن بصدد البحث في علاقاتها الداخليّة المجرّدة. ويعتبر الإمام أنّ الاشتغال الزمنيّ، الدنيويّ في لغته، قد يتحوّل عملًا إلهيًّا بحسب النيّة، فالقصد المباشر هو الدنيا، والقصد الحقيقيّ هو الله فـ

لا بدّ من معرفة أنّ العلوم بصورة كلّيّة تنقسم إلى قسمَين: أحدهما العلوم الدنيويّة التي هدفها الوصول إلى المآرب الدنيويّة، على أساس أنّ النيّة قد تكون الأنانيّة، وقد تكون إلهيّة، والآخر، العلوم الأخرويّة، التي يُقصد منها البلوغ إلى المقامات والدرجات الملكوتيّة، والوصول إلى المراتب الأخرويّة.[٣٣٤]

الخلافة الإلهيّة تعلّقت بالبعدين الماديّ والإنسانيّ، لأنّها انعكاس للربوبيّة والقيوميّة

---

٣٣٤ **الأربعون حديثًا**، مصدر سابق، الصفحة ٤٤٥.

الإلهيّـة، ولأنّ مرتبـة الإنسـان المؤمـن ترتقـي فـوق المـادّة «إنّـا عرضنـا الأمانة». والإنسـان المحتـاج إلـى الإنسـان والمؤمـن الآخـر. سـواء كان الإنسـان المحتـاج مؤمنًـا أم لا. ومـن خـلال ممارسـة واجبـات الخلافـة. يصـل الإنسـان إلـى هـذا الارتقـاء، ومقدّمـة هـذه الممارسـة هـي المعرفـة، كمـا أنّ المعرفـة هـي ناتـج هـذه الممارسـة، المعرفـة ببعدَيهـا الدنيـويّ والروحـيّ.

## خلاصة الخلافة الإلهيّة

- الخلافـة الإلهيّـة تتحقّـق عنـد إدراك الوحـدة فـي عيـن الكثـرة، والكثـرة فـي عيـن الوحـدة.
- الخليفـة يتصـدّى لشـؤون السـاحة الزمنيّـة، ولا يغـرق فـي الوحـدة، ولا يغفـل عنهـا فـي آن.
- ليس ثمّة تناقض بين إدراك الواحد الثابت، وإدراك الكثير المتغيّر.
- فلسـفة الخلافـة الإلهيّـة عنـد الإمـام تؤسّـس للانسـجام بيـن الوحـدة والكثـرة، وبيـن الحضـور والزمـن فـي العقـل الكلّـيّ لـدى الإنسـان السـالك.

## تفاعل أبعاد الإنسان

محلّ المعرفـة الزمنيّـة هـو العقـل، فيمـا تقـع المعرفـة الحضوريّـة فـي القلـب منسـجمةً مـع العقـل، ومسـتندةً إلـى العلـم. وإثبـات التفاعـل بيـن العقـل ومدخلاتـه وحركاتـه، وبيـن القلـب بمشـاهداته وإدراكاتـه. يؤسّـس للجدليّـة التـي تعكـس وتظهـر هـذا التفاعـل علـى المسـتوى المعرفـيّ والإدراكـي مـن دون أن تحصـره فـي هـذا المجـال. وقـد أشـار الإمـام إلـى قضيّـة ضـرورة التفاعـل بيـن أبعـاد الإنسـان فـي أماكـن عـدّة مـن نصوصـه الأخلاقيّـة، وخطاباتـه التوجيهيّـة. فالإنسـان فـي نظـره بأبعـاده المتعـدّدة هـو كائـن فريـد ومتميّـز. حيـث «إنّ كافّـة أبعـاد الوجـود غيـر موجـودة فـي بقيّـة الكائنـات[...] الإنسـان وحـده مـن بيـن كلّ الكائنـات كائـن متعـدّد الأبعـاد»[٣٣٥].

---

٣٣٥ **صحيفة الإمام**، مصدر سابق، الجزء٤، الصفحة ١٥.

للإنسان، في نظر الإمام، ثلاث نشآت، ومقامات، وعوالم: نشأة الآخرة – عالم الغيب – مقام الروحانيّة والعقل، نشأة البرزخ – عالم متوسّط – مقام الخيال، نشأة الدنيا – مقام المُلك – عالم الشهادة. ويرى أنّ هذه العوالم الثلاث مترابطةً، وتنعكس آثار كلّ مرتبة على المرتبة الأخرى، ويكون التأثّر والتأثير المتبادل نتيجة شدّة الارتباط بين المقامات الثلاثة، بل التعبير بكلمة الارتباط عن العلاقة بين العوالم الثلاثة، إنّما هو من جهة ضيق الخناق، وعدم وجود كلمة أخرى تعبّر عن مدى تداخل كلّ منها في الآخر. ويؤكّد أنّ علينا أن نقول أنّ العوالم الثلاثة هي حقيقة واحدة ذات مظاهر ثلاثة. فيلزم على طالب السفر إلى عالم الآخرة، والسالك على الصراط المستقيم، أن يتمعّن في كلّ واحد من المراتب الثلاث، ويشدّد في المراقبة عليها، ويروّضها، ولا يلوي بوجهه عن كلّ واحد من الكمالات العلميّة والعمليّة[٣٣٦].

التعدّد هذا هو منشأ الجدليّة، فالاشتغال بالمعرفة الزمنيّة له تأثير في حركة العقل ومعرفته بمختلف أبعادها، بما فيها البعد الحضوريّ والتكامليّ. فحركة الإنسان بين المادّة، الموجودة بالقوّة من كلّ جهة، وبين واجب الوجود، الموجود بالفعل من كلّ جهة، تشتمل على التجربة المعرفيّة الزمنيّة كأحد مسارات الحركة الجوهريّة التكامليّة. وهي ليست تجربةً معرفيّةً عرضيّةً، لا قيمة ذاتيّة لها ولا أثر، فكلّ حركة في بعد من أبعاد النفس يؤثّر في أبعادها الأخرى. فالنفس الإنسانيّة «موجود له مرتبة شهادة الطبيعة، ومرتبة البرزخيّة، ومرتبة التجرّد»[٣٣٧]، و«للنفس هويّة وشخصيّة واحدة، ذات مراتب وصاحبة شؤون. فالنفس حقيقة اجتمعت في شخصيّتها الواحدة كلّ القوى»[٣٣٨]. ورغم هذا التعدّد فإنّها تحافظ على وحدتها الوجوديّة، فـ«لا يعني ذلك بأنّ هناك وجودات وشخصيّات بمحض أنّ النفس تجلّت فيها الحركة الجوهريّة، فهي هويّة واحدة واجدة لهذه الكمالات»[٣٣٩].

أمّا محور انسجام النفس الإنسانيّة فيتموضع في سيرها التكامليّ الذي يشكّل معيار وحدة الوجود الإنسانيّ، وبكلام أوضح نجد الإمام يعتبر أنّ ثمّة «وحدة بين

٣٣٦ **الأربعون حديثًا**، مصدر سابق، الصفحة 420.

٣٣٧ **تقريرات فلسفه امام خمينى – الأسفار الأربعة**، مصدر سابق، الصفحة ٣٠١.

٣٣٨ المصدر نفسه، الصفحة ٢٩٢.

٣٣٩ المصدر نفسه، الصفحة ٢٩٢.

الـروح والجسـم. فالجسـم ظـلّ الـروح. والـروح باطـن الجسـم، والجسـم ظاهـر الـروح، وهمـا شـيء واحـد لا ينفصـلان »[٣٤٠]. وعليـه فـ»إنّ كلّ عمـل يصـدر مـن الإنسـان، بـل كلّ مـا يقـع فـي عالـم الجسـم وكان مـدركًا للنفـس، يتـرك أثـرًا لـدى النفـس »[٣٤١]. ولذلـك فـإنّ الإنسـان السـالك المـدرك لرؤيـا وجوديّـة توحيديّـة تنطـوي علـى حركـة جوهريّـة، ومتّجـه نحـو التـوازن بيـن الوحـدة والكثـرة، سـيقع تحـت تأثيـر التفاعـل بيـن المعرفـة الحضوريّـة والمعرفـة الزمنيّـة.

تعـدّد أبعـاد الإنسـان وتفاعلهـا التكاملـيّ التوحّـديّ، يحتّـم علينـا البحـث والكشـف عـن محـكات التأثّـر والتأثيـر المتبـادل بيـن المعرفـة الزمنيّـة والمعرفـة الحضوريّـة، كبعدَيـن أساسـيَّين فـي تجربـة الإنسـان عمومًـا، وفـي تجربـة الإمـام الخمينـي خصوصًـا، والتـي تجلـى فيهـا الانسـجام العـام فيهـا بيـن النظريّـة والسـلوك وبيـن القـول والفعـل وبيـن التجربـة الزمنيّـة والتجربـة التكامليّـة.

يمكـن أن نتطرّق إلـى كلام الملّا صـدرا **مفاتيـح الغيـب** حـول النفـس الضعيفـة التـي تغيـب عنهـا الأبعـاد حيـن تنصّـرف إلـى بعـد واحـد، والنفـس القويّـة التـي تحضـر عندهـا الأبعـاد مجتمعـةً. ونقارنـه بـكلام Ciaran Benson / the cultural psychology of self، وحديـث عـن النفـس كـ Locomotive System

## خلاصة تفاعل أبعاد الإنسان

- الإنسان يتميّز بتعدّد أبعاده.
- للإنسان نشآت أو عوالم ثلاث هي انعكاس لحقيقة واحدة.
- كلّ عمل يصدر من الإنسان وتدركه النفس، يترك بالضرورة أثرًا فيها.
- اشتغال الإنسان بالمعرفتَين: الزمنيّة والحضوريّة، يولّد بالضرورة تأثيرًا خاصًّا.
- وصـول الإنسـان إلـى غايـة التربيـة، أي الخلافـة الإلهيّـة، ينعكـس تأثيـرًا وتأثّـرًا متبـادلًا بيـن جهتَيـن النظـر لديـه، الوحـدة والكثـرة.

---

٣٤٠ **منهجيّة الثورة الإسلاميّة**, مصدر سابق, الصفحة 216.

341 المصدر نفسه, الصفحة 244.

## خلاصة غاية التربية

- غايـة التربيـة الإلهيّـة هـو الوصـول إلـى إدراك الوحـدة فـي عيـن الكثـرة، والكثـرة فـي عيـن الوحـدة.
- المعرفة الحضوريّة هي إدراك للواحد الثابت.
- المعرفة الزمنيّة هي إدراك للكثير المتغيّر.
- تعـدّد أبعـاد الإنسـان وتفاعلهـا، يحتّـم التأثيـر المتبـادل بيـن الانشـغال بالمعرفـة الزمنيّـة، والاسـتغراق فـي المعرفـة الحضوريّة.
- التأثير والتأثّر المتبادل، هو ذو طبيعة جدليّة تطبيقيّة تفاعليّة.

## خلاصة الركائز المنهجيّة الفلسفيّة

- التكامـل المقتـرن بالابتـلاء، يقتـرن أيضًـا بمبـدأ لاإكتماليّـة المعرفتَيـن الزمنيّـة والحضوريّـة.
- التكامـل يصـل إلـى مرتبـة الخلافـة الإلهيّـة، حيـث تتـوازن وتتفاعـل المعرفـة الحضوريّـة بالوحـدة، مـع المعرفـة الزمنيّـة بالكثـرة.
- تفاعـل المعرفتَيـن يقـع فـي سـياق التكامـل المقتـرن بالابتـلاء وهـو ذو طبيعـة جدليّـة.

# الركائز المنهجيّة المعرفيّة

مقاربة الإمام لقضيّة المعرفة عمومًا تشكّل تأسيسًا لفهم نظرته إلى مفرداتها خصوصًا عند الاهتمام بكيفيّة بناء المعرفة وتطوّرها. ففي الموضوع يحصل التمايز، أمّا في حركة المعرفة، فيمكن التوصّل إلى رؤيا عامّة. نتطرّق إلى ركنَين أساسيَّين منها: الأوّل لاإكتماليّة المعرفة، الذي يحيلنا إلى تكاملها، وهي خاصّية تفسّر الثورة التي أحدثها الإمام على المستوى الفكريّ. والثاني هو توحيد المعرفة وترتيبها في مراتب تتّصل ببعضها البعض في رؤيا شموليّة، إذ نجد للجدليّة محلًّا في نطاق هذا الاتّصال بين مراتب المعرفة وأبعادها يتمفصل على خاصّية لاإكتماليّة المعرفة.

## ١. لاإكتماليّة المعرفة

نظرة الإمام إلى المعرفة بشكل عام انطوت على رؤيا تكامليّة مرتكزة إلى نفي الكمال والوصول والانتهاء. فالمعرفة في حالة نموّ وتطوّر تعكس تناقضًا مع حالة الجمود والتوقّف. وهذه النظرة انعكست في تطبيقات مختلفة؛ ففي دراسته وتدريسه. مارس هذه الرؤيا عمليًّا، وفي مجال الأخلاق والتكامل الروحيّ، اعتبر المعرفة ضرورةً وحجابًا. وفي ميدان الاجتهاد الفقهيّ، أكّد على ضرورة تطوير الجهد التشريعيّ من خلال متابعة الحوادث الواقعة في الزمن، لا بل دعى إلى الاجتهاد التنبّؤيّ المرتكز إلى استشراف الحاجات التشريعيّة المستقبليّة. النظرة هذه تحيلنا إلى فلسفة للمعرفة تمهّد لإمكانيّة التفاعل الجدليّ التكامليّ بين المعرفة الزمنيّة والمعرفة الحضوريّة، بحيث تحافظ ثنائيّة الانشغال الزمنيّ-الحضوريّ على حالة لاإكتماليّة المعرفة.

## ٢. التعلّم والتكامل

المعرفة تكتسب أوّلًا، وفي المرتبة التالية تسترجع وتوظّف. وفي هذا السياق، يكمن فهم نظرة الإمام إلى المعرفة من خلال تعامله مع عمليّة اكتساب المعرفة والتعلّم. فكأستاذ مارس التعليم سنوات طويلة، كان له طريقة خاصّة في هذا المجال، ترتكز إلى تنمية عمليّة الاكتساب من خلال النقد الذاتيّ من جهة، وتشجيع النقد من جهة أخرى، وذلك بناءً على أنّ المعرفة حركة دائمة وسير لا يتوقّف. فنراه يشير إلى نموذج

معرفيّ ناجح هو الشيخ الطوسي الذي

> كان يذهب إلى الدرس كتلميذ. حتّى الثانية والخمسين من عمره. مع أنّه كتب بعض مؤلّفاته ما بين العشرين والثلاثين[...] يُقال أنّه كتب [التهذيب] في هذه السنّ، ومع ذلك، كان يذهب في الثانية والخمسين إلى مجلس درس السيّد المرتضى عليه الرحمة. ولذلك استطاع الشيخ الطوسي أن يصل إلى هذه المرتبة العلميّة الساحقة[342].

أراد الإمام، إذًا، مبدأ النقد الذاتيّ الدائم منهجًا في السلوك الروحيّ، ومنهجًا في المجال العمليّ الزمنيّ، ومنهجًا في المجال العلميّ والتعلّميّ.

إنّ تجديد الإمام الفكريّ، وإبداعه الخاصّ الذي تجلى في بناء منظور جديد للمعرفة الدينيّة واختصاصاتها المختلفة، وعلاقة بعضها ببعض، ناشئ من عقل نقديّ، حاول أن يزرعه في طلّابه الذين كان يقول لهم دومًا: «لا ينبغي أن تصدّكم عظمة العلماء الأجلّاء عن مناقشة آرائهم. إنّ كلام العظماء وإن كان عظيمًا، إلّا أنّ عليكم أنتم أيضًا أن لا تعطّلوا عقولكم»[343]. و«لا تذعنوا بحالة التعبّد للأقوال التي تسمعونها، فكّروا فيها، ناقشوا الأدلّة. حرّروا عقولكم، واستدلّوا بأنفسكم ولا تقولوا: قال الأستاذ! ليكن الأستاذ قد قال شيئًا. عليكم أن تناقشوا أنتم بطاقتكم العقليّة»[344]. في بيئة تلتبس فيها قدسيّة المعرفة الدينيّة مع قدسيّة الفكر أو المفكر، وثبات نصّ الوحي والقواعد العلميّة الحاكمة في معالجته، مع ثبات مجالات البحث الدينيّ عمقًا وتنوّعًا. وقد حاول الإمام فكّ هذا الالتباس، الذي يبطئ حركة الفكر، بطريقته الخاصّة، حيث يقول اية الله الشيخ حسن القديري، أحد طلّاب الإمام:

> كتبت مرّةً تقريرات لدروسه أوردتُ فيها بعض الإشكالات على ما قاله فيها، ثم قدّمت له هذه التقريرات فأبقاها عنده عدّة أيام. وقد رآني يومًا في الطريق[...] فقال لي بابتسامة خاصّة: لقد قرأت كتابك فوجدته جيّد جدًّا، وإنّ محاسنه هي الانتقادات التي قمتم بها فيه، ثمّ شجّعني كثيرًا إلى درجة أثارت منّي الخجل[345].

---

٣٤٢ **الجهاد الأكبر**, مصدر سابق, الصفحة ٢١.

٣٤٣ **قبسات من حياة الإمام الخميني**, مصدر سابق، الصفحة ٩٤.

٣٤٤ المصدر نفسه, الصفحة ٩٥.

٣٤٥ المصدر نفسه, الصفحة ٩٧.

واعتمد أسلوبًا تشجيعيًّا مباشرًا وصل إلى حدّ تقديم المكافأة الماليّة لمن يستطيع أن يجد إشكالًا في أفكاره الخاصّة ونصوص تدريسه، حيث يقول أحد طلّابه: «كان بعض الأصدقاء يكتبون بعض الإشكالات على أقوال الإمام، فكان ذلك يسرّه، ويعطيهم مكافأة على ذلك»[٣٤٦].

تلقي رؤيته في التعليم الضوء على نظرته إلى المعرفة وضرورة تجدّدها، وجدليّة المعرفة الزمنيّة-الحضوريّة تتكوّن من محور تتلاقى فيه المعرفَتان في مقوّمات وضرورات التجدّد الدائم في كلا الميدانَين. وإنّ تحليلنا لمنهجه التعليميّ يستنتج منه منهج عامّ في الفكر، ينظر إلى المعرفة سبيلًا للتكامل الدائم، وبالتالي فالمعرفة حركة دائمة، إمّا قهريّة في التجربة الزمنيّة بسبب تغيّر موضوع المعرفة، وإمّا إراديّة في المعرفة الحضوريّة بفعل التوجيه التشريعيّ والجاذبيّة الإلهيّة.

## ٢.أ. العلم ضرورة وحجاب

العلم هو الحجاب الأكبر. مقولة عُرِفت واشتُهرت عن الإمام. فقد طرح الإمام بشكل واسع في خطاباته ورسائله وكتبه المختلفة الموضوعات والاتجاهات، مسألة العلم والمعرفة، بلغة جديدة، ومن منظار جديد. يسلك طريقًا سلبيًّا لغايات إيجابيّة، ولغة نقضيّة لهدف بنائيّ، ومنطقًا متناقضًا يصف العلم بالاحتجاب بهدف الوصول إلى الانسجام مع الذات البشريّة، ومراتبها وأبعادها المعنويّة، من خلال نظرة واقعيّة لصيقة بطبيعة مسار التكامل المتّصف بالتشكيك وتفاوت المراتب شدّةً وضعفًا، وتقدّمًا وتأخّرًا.

تنطوي هذه المقاربة على تحليل عميق، وفهم إسلاميّ أصيل، لتأثير مصدر وموضوع وغاية المعرفة في روح الإنسان وقلبه. فتأثير العقل والنصّ كمصدر للمعرفة مختلف من حيث المرتبة عن تأثير التهذيب والرياضة والقذف النوريّ الإلهيّ في القلب. وتأثير موضوع المعرفة عندما يكون مادّيًّا دنيويًّا أو زمنيًّا، يختلف عن تأثير الاهتمام بالقضايا المجرّدة الملكوتيّة والإلهيّة، وتأثير التوجّه نحو ذات العلم العقليّ والنظريّ،

---

٣٤٦ المصدر نفسه، الصفحة ١٠٣.

يختلف كذلك من حيث المرتبة عن التوجّه نحو الأعمال الظاهريّة والباطنيّة الفعليّة. التهذيب والرياضة الروحيّة حركة السير في مسار التكامل، وهي غاية العلم والتعلّم. فليس للعلوم قيمة ذاتيّة، وعندما تراد لذاتها تصبح عبئًا لا يصبّ في خدمة تكامل الإنسان وارتقائه في حركته الجوهريّة. أكّد الإمام دومًا على هذا المعنى الخاصّ للعلاقة بين العلم والتكامل، كعلاقة التزاميّة لا يمكن فصلها. ووجّه خطابه بلغة ثوريّة تغييريّة فـ

> أيّتها الفيضيّة، ما لم يرافق العلم التهذيب، فلا جدوى منه حتّى وإن كان علم التوحيد، فالعلم هو الحجاب الأكبر، فمهما اختزن الإنسان في ذهنه وقلبه من العلم والمعرفة، ولم يرافق ذلك تهذيب لهذا الإنسان، فإنّ هذا العلم سيزيده بعدًا على بعد عن الله تبارك وتعالى، حتّى وإن كان علم التوحيد أشرف العلوم[٣٤٧].

الاحتجاب والابتعاد عن الغاية الحقيقيّة للإنسان ﴿إِلاَّ لِيَعْبُدُونِ﴾[٣٤٨] ناتج من الاهتمام بالعلم العقليّ الصوريّ، وإهمال المعرفة الحقيقيّة، حيث «يمكن للمعرفة أن تكون سببًا ومحفّزًا للتبجّح، وحرمان الإنسان من استكمال السير في الطريق نحو الكمال، وتصبح عبئًا ذهنيًّا بالنسبة له»[٣٤٩]. فللعلم غاية قصوى أرقى من مجرّد الإدراك العقليّ الارتساميّ، فـ

> المعرفة يتعيّن عليها أن تكون وسيلةً لنجاح الإنسان وحرّيّته، لا أن تغدو هدفًا بحدّ ذاتها وعائقًا عن تحقيق الأهداف الأخرى[...] فكلّ العلوم ينبغي أن تقود نحو نهاية محدّدة، وتنقل الإنسان من هذا الجزء الضيّق من العالم[٣٥٠].

فالمعرفة هي إمّا معرفة تستتبع العمل وإمّا هي حجاب أثقل من كلّ حجاب. فللمعرفة دور عمليّ، وليست هدفًا بحدّ ذاتها و «العلوم بصورة عامّة، طريق إلى العمل، حتّى علوم المعارف، إلّا أنّ الأعمال التي تنجم من علم المعارف، هي أعمال قلبيّة، وجذبات باطنيّة»[٣٥١].

---

٣٤٧ **صحيفة الإمام**, مصدر سابق, الجزء١٣, الصفحة ٣٢٩.

٣٤٨ سورة **الذاريات**, الآية 56.

٣٤٩ Sayyed Hasan Islami, Imam Khomeini, Ethics and Politics (Ahlul Bayt Digital Islamic Library Project), p. 102.

٣٥٠ Imam Khomeini, Ethics and Politics, op.cit., p. 99.

٣٥١ **الأربعون حديثًا**، مصدر سابق, الصفحة ٤٤٦.

ويشبّه الإمام العلم والتكامل الروحيّ الأخلاقيّ بالمقدّمة والنتيجة، وفي حديث موجّه إلى طلّاب الحوزة الدينيّة قال الإمام: «إنّ العلوم التي تدرسونها ليست في الواقع إلّا مقدّمةً للحصول على مستوى خلقيّ رفيع، فحاذروا أن تظلّوا إلى آخر عمركم منشغلين بالمقدّمة دون أن تحصلوا على النتيجة»[٣٥٢]. فالدنيا برمّتها، وكلّ ما فيها، هو لأجل الغاية الأصيلة المزروعة في الفطرة المخمّرة و «عندما تصبح الدنيا وسيلة التوجه إلى الله، والوصول إلى الآخرة التي هي دار التوبة، فإنّ حجب الظلام هذه تتبدّل بحجب من النور»[٣٥٣].

اللغة النقضيّة-البنائيّة التي عرض من خلالها الإمام نظرته تجاه قضيّة العلم والمعرفة، تنطوي على تحليل عمقيّ آخر، فهذا العلم-الحجاب يحافظ على ضرورته وموقعه في بناء الإنسان ومسار تكامله، فرغم أنّ «العلم الذي لا يفضي إلى الإيمان أراه الحجاب الأكبر، ولكن لو لم نرد الحجاب، ولم نتعلّم، لما تمكنّا من خرقه»[٣٥٤]. وفي رسالة إلى ابنه السيّد أحمد يؤكّد على ضرورة الدخول في المرحلة الأولى من باب العلم-الحجاب، وفي المرحلة التالية، يتعلم كيفيّة الخروج من حالة الاحتجاب، ليطرق باب الوجدان الفطريّ المتعلّق بالمطلق، والذي يوصل إلى المعرفة الحقيقيّة، فـ

> يجب أن نتقدّم أوّلًا ماشيًا مشية الأعرج بقدم العلم. وأيّ علم كان هذا فهو الحجاب الأكبر، ومع ولوجك هذا الحجاب تتعرّف على أسلوب رفع الحجب. فهلمّ بنا نسير نحو الوجدان علّه يفتح لنا بابًا. كلّ إنسان، بل كلّ موجود عاشق للكمالات ومبغض قالٍ للنقص بفطرته، فإنّ كنت باحثًا عن العلم، فكأنما نبحث عن الكمال. لذا يستحيل أن تقتنع فطرتك بأيّ علم نالته[٣٥٥].

مستوىً آخر للحجب هو ذات الأخلاق الصوريّة، بالإضافة إلى المفاهيم العقليّة والفلسفيّة-العرفانيّة، وكذلك السير بقدم النفس، فحتّى الاعتماد على الذات هو حجاب وتوقّف في حركة التكامل. ففي رسالة إلى ميرزا جواد همدان كتب الإمام

---

٣٥٢ **الجهاد الأكبر**، مصدر سابق، الصفحة ٢٠.

٣٥٣ المصدر نفسه، الصفحة ٥٧.

٣٥٤ **الأربعون حديثًا**، مصدر سابق، الصفحة ٤٨٩.

٣٥٥ **صحيفة الإمام**، مصدر سابق، الجزء ٢٠، الصفحة ٣٥٦.

[...] ولا تجعل نصب عينك صورة النسك وقشورها، ولا اعتدال الخُلق وجودتها، ولا الفلسفة الكلّية والمفاهيم المبهمة، ولا تنسيق كلمات أرباب التصوّف والعرفان القشريّة وتنظيمها، وإرعاد أهل الخرقة وإبراقها. فإنّ كلّ ذلك حجاب في حجاب، وظلمات بعضها فوق بعض، وصرف الهمّ إليها اخترام وهلاك، وذلك خسران مبين، وحرمان أبديّ، وظلمات لا نهاية لها. بل يكون همّك التوجّه إلى الله تعالى، وإلى ملكوته، في كلّ حركاتك وسكناتك وأنظارك وأفكارك[...] فإنّك مسافر إلى الله تعالى، ولا يمكن لك هذه المسافرة بقدم النفس، بل ولا بدّ وأن يكون بقدم الله ورسوله، فإنّ المهاجرة من بيت النفس لا يمكن بقدمها.[٣٥٦]

المعرفة الزمنيّة بحدّ ذاتها حجاب، كونها استغراق في مسائل الدنيا والمجتمع، وبلغة أخرى دخول في عالم الكثرة. وهي ضرورة كذلك كونها من المقدّمات اللازمة للاهتمام بأمور المسلمين المفروض في الشريعة بأشكاله ومستوياته العدّة المختلفة. هذا من ناحية، ومن أخرى، يمكن أن تغدو شكلًا من أشكال التهذيب والرياضة عندما تحتكم إلى الرؤيا الفلسفيّة والتشريعيّة التي قدّمنا لها، والجدليّة التي نهدف لتوضيحها، تقع في الحدّ الفاصل بين المعرفة الزمنيّة التي تغدو رياضة عقليّة، وبين المعرفة الحضوريّة، جوهر حركة التكامل الإنسانيّ اللامتناهي، حيث تقع المعرفة الزمنيّة، كرياضة عقليّة، في موقع الحوار الجدليّ مع الغاية الأصيلة للإنسان.

## ٢.ب. الاجتهاد ومتابعة الزمن

الاجتهاد الفقهيّ في فكر وتجربة الإمام انتقل إلى مستوىً جديد، ومساحة لم تطأها أقدام المجتهدين السالفين إلا لمامًا، وهي تعرض الاجتهاد للحوادث الواقعة بكافّة أشكالها، فلم يعد هناك نطاق حصريّ ثابت، إلى حدّ بعيد، في الرسالة العمليّة الفقهيّة. ولم يعد دور الفقيه محصورًا ضمن الإطار التقليديّ، و

لم يعد الاجتهاد بمفهومه الاصطلاحيّ كافيًا، بل أنّ المجتهد. وإن كان الأعلم في العلوم الحوزويّة المعهودة، ولكنّه عاجز عن تشخيص مصلحة المجتمع. أو أنّه غير قادر على التمييز بين الأشخاص الصالحين والنافعين عن غيرهم. وبشكل عام يفتقر إلى الرؤيا الصحيحة، والقدرة على اتّخاذ القرار في المجال الاجتماعيّ والسياسيّ. فإنّ مثل هذا الإنسان لا يعدّ مجتهدًا في المسائل الاجتماعيّة والحكوميّة، ولا

---

٣٥٦ المصدر نفسه، الجزء ١، الصفحة ٣٧.

يسـتطيع أن يتسلّم زمام أمور المجتمع[٣٥٧].

فقد أصبحت كلّ الإشكاليّات التي يواجهها الفرد والمجتمع محلّ اشتغال الفقه والمجتهد وفق الأصول الفقهيّة التي وضعها الجواهري، من وجهة نظر الإمام، فثمّة ترابط بين الأصالة ومتابعة الزمن.

> وفي ذلك ما يشكّل تعبيرًا جليًّا عن معالجة مباشرة، وربّما غير مستهدفة، لتلك الثنائيّة التي تحكم الفكر الدينيّ، على الدوام. في المحافظة على أصوله وثوابته، ونزوعه لاستيعاب تعقيدات الواقع وإخضاعها لمنطقه. إلّا أنّ ما يبدو حاسمًا مع الخميني أنّ هذا يجب أن يخرج من ذلك، فلا يقطع معه ولا ينقلب عليه.[٣٥٨]

المجتهد، إذًا، ينبغي أن يمتلك معرفةً عميقةً بزمانه، وغدا ذلك شرطًا رئيسًا في اجتهاده، معرفةً نظريّةً وعمليّةً تطال أبعاد الصراع السياسيّ والاقتصاديّ مع الاستكبار، ومتطلّبات إدارة المجتمع الإسلاميّ، وكيفيّة خوض المواجهة وبناء الدولة والمجتمع الإسلامي المعاصر. وفي رسالة إلى أعضاء مجلس صيانة الدستور الموكّل إليه النظر في دستوريّة وإسلاميّة القوانين. يعبّر الإمام عن حرصه على التوازن الدقيق بين الثابت والمتغيّر في الفكر الاجتهاديّ، حيث إنّ

> الحكومة تحدّد الفلسفة العمليّة للتعامل مع الشرك والكفر والمعضلات الداخليّة والخارجيّة. وإنّ البحوث التي اعتادها الطلّاب في الحوزات في المجال النظريّ، ليس فقط لن توصل إلى حلّ مرضٍ، وإنّما تقودنا إلى طريق مسدود يؤدّي في الظاهر إلى نقض الدستور. إنّكم وفي ذات الوقت الذي ينبغي أن تبذلوا مساعيكم لئلّا يحصل تعارض مع الشريعة، ولا قدر الله تعالى، مثل هذا اليوم يجب أن تحرصوا كلّ الحرص لئلّا يتّهم الإسلام، لا سمح الله، بعدم المقدرة على إدارة العالم بما فيه من تعقيدات اقتصاديّة وعسكريّة واجتماعيّة وسياسيّة[٣٥٩].

النظرة التي ربطت بين المعرفة الزمنيّة والاجتهاد الفقهيّ حتّمت تطوّرًا دائمًا في العقل الدينيّ والمعرفة الدينيّة، ومواكبة لا بدّ منها لحركة الإنسان على طول

---

٣٥٧ المصدر نفسه، الجزء ٢١, الصفحة ١٦١.

٣٥٨ **نظريات السلطة في الفكر السياسيّ الشيعيّ المعاصر**, مصدر سابق, الصفحة ١٩٩.

٣٥٩ **صحيفة الإمام**, مصدر سابق, الجزء ٢١, الصفحة ٢٠٠.

الزمن، حيث

> يجب أن يكون باب الاجتهاد مفتوحًا دائمًا في الحكومة الإسلاميّة. وإنّ طبيعة الثورة والنظام تقتضي دائمًا أن تعرض الآراء الاجتهاديّة الفقهيّة في كافّة المجالات، وإن كانت متباينةً، بصورة حرّة، ولا يحقّ لأحد وليس بوسعه أن يحول دون ذلك. ولكن المهمّ هو المعرفة الصحيحة للحكومة والمجتمع التي تؤهّل النظام الإسلاميّ للتخطيط والبرمجة، في ضوء ذلك بما يصبّ لصالح المسلمين. لأنّ وحدة الرؤيا والعمل أمر ضروريّ[٣٦٠].

مبدأ ربط الاجتهاد بالزمن ومتغيّراته يؤسّس، بشكل غير مباشر، لمنهج عامّ يحكم بنية المؤسّسة الدينيّة، ويجعل منها مؤسّسة دينيّة-زمنيّة في آن، ويجعل من المعرفة الزمنيّة جزءًا لا يتجزّأ. وإن كمقدّمة، من المعرفة الدينيّة، وبعدًا لا يستغنى عنه من أبعاد مهامّ رجل الدين. ويدفعنا ذلك إلى الإضاءة على العلاقة الجدليّة محلّ البحث مؤيّدين بعلاقة أخرى بين جزء من أجزاء المعرفة الدينيّة، الاجتهاد الفقهيّ، وبين المعرفة الزمنيّة.

## خلاصة لاإكتماليّة المعرفة

- مفهوم لاإكتماليّة المعرفة يتجلّى في تجربة الإمام العلميّة في مختلف ميادينها ليعكس حراكه التكامليّ الدائم فيها.
- حاول الإمام زرع هذا المفهوم في أذهان طلّابه بوسائل مختلفة.
- اعتبر الإمام العلم ضرورة وحجابًا في آن. فكلّ معرفة هي احتجاب عن معرفة أعلى منها مرتبة.
- فتح الإمام الاجتهاد على حركة الزمن، وجعل الفقه المستند إلى الأصول الثابتة جهدًا حيويًّا.
- مارس الإمام جهده العلميّ والتعليميّ من خلال منظور تكامليّ حيويّ.

---

٣٦٠ المصدر نفسه، الجزء ٢١, الصفحة ١٦١.

## ٣.توحيد المعرفة

يتأسّس توحيد المعرفة ضمن منظّمة شاملة على فلسفة التوحيد والحركة الجوهريّة. فالوجود بمراتبه المختلفة وكثراته التي هي انعكاس للصفات الإلهيّة المجتمعة في عين الذات المقدّسة، هي مواضيع للمعارف المختلفة. وهذه المراتب الناشئة من تشكيك الوجود الواحد، تعود كلّها إلى جذر واحد، وغاية واحدة، هي التكامل الإنسانيّ في سياق الحركة الجوهريّة. مقاربتنا لهذه الرؤيا التي لم يتحدّث عنها الإمام بلغة مباشرة، نبدأها من نقده للفكر الماديّ الذي حصر المعرفة في مرتبة وجوديّة واحدة. ثم نطلّ على نقده لمشايخ العلوم الإسلاميّة، الذين حصر كلّ واحد منهم الحقيقة في اختصاصه الخاصّ. ونقارن بين نظريّة ملّا صدرا في الجمع بين المدرسة المشائيّة والإشراقيّة، وبين تجربة الإمام في الاستفادة من مختلف المعارف والاختصاصات الدينيّة والزمنيّة، ثم نقدّم أخيرًا مقاربةً مختصرةً لموقع تلك الاختصاصات من وجهة نظر الإمام، لنخرج بخلاصة عامّة حول نظرته التوحيديّة إلى المعارف المختلفة على أساس الوحدة في عين الكثرة.

## ٣.أ. نقد الفكر الماديّ

النظرة التوحيدية هذه تنعكس في نقد الإمام للفكر الغربيّ العلمانيّ، الذي جزّأ المعرفة وحصرها في نطاق الطبيعة والتجربة، فاعتبر أنّ

> الجامعات الغربيّة، في أيّ مرتبة وصلت، تدرك الطبيعة، لكنّها لا تستطيع أن تضبط الطبيعة أو تسخر الطبيعة لصالح المعنويّات. إنّ الإسلام ليس لديه نظرةً استقلاليّةً للعلوم الطبيعيّة[...] إنّ كلّ العلوم الطبيعيّة في أيّ مرتبة كانت أيضًا هي ليست ما يريده الإسلام. إنّ الإسلام يضبط الطبيعة لأجل الواقعيّة، ويجذب الكلّ نحو الوحدة والتوحيد[٣٦١].

التشكيك في مراتب الوجود يعكس النظرة التوحيديّة تجاهه، فلكلّ ظاهر باطن، ولكلّ علم ظاهريّ غاية باطنيّة، حيث

> إنّ الفرق بين الإسلام وبقيّة المذاهب (غير التوحيديّة) أنّ الإسلام لديه معنى آخر

٣٦١ **صحيفة النور**، الجزء ٥، الصفحتان ٣٢ و٣٥.

لهذه الطبيعة. في هذا الطبّ لديه معنى آخر، في هذه الهندسة، في علم الفلك[...] وهذه الطبيعة هي شبح من العالم، وطالما أنّنا في هذه الطبيعة، فنحن نرى هذا الشبح، نرى هذا الخطّ النازل»[٣٦٢].

## ٣.ب. موقف الإمام من صراع العلوم

نظرة الإمام إلى العلوم المختلفة لم تتّخذ طابع التجزيء التفصيليّ على سبيل استقلال كلّ علم، بل نظر إليها في رؤيا كلّيّة توحيديّة تنظّم العلاقات فيما بينها تحت ظلّ الغاية النهائيّة للوجود الإنسانيّ، والنابعة من رؤيا وجوديّة توحيديّة ذات مراتب وتشكيك. وثمّة أشكال عدّة لهذه العلاقات بين العلوم والمعارف، نطرح الجدليّة كإحدى تلك الأشكال في محاولة للكشف عن موقع المعرفة الزمنيّة من المعرفة الحضوريّة. وأشرنا فيما تقدّم في الرؤيا الفلسفيّة والتشريعيّة إلى علاقاتها بالفلسفة والفقه، حيث أدرك الإمام دور المعرفة الزمنيّة في الفقه وعبّر عنها. وأدرك دورها في تطبيق الفقه وإقامة الحكومة، وعبّر عن ذلك. وكذلك حدّد المنطلقات الفلسفيّة للتجربة المعرفيّة الزمنيّة. لكنّه لم يشر إلى موقعها أو دورها من السير التكامليّ الروحيّ، لأسباب ربما تستدعي بحثًا جانبيًّا ومنفصلًا.

اللغة النقديّة كانت اللباس الذي طرح الإمام من خلاله رؤيته التوحيديّة. حيث علّق على كلام شيخ الإشراق السهروردي الذي قام

> في أوّل كتابه **حكمة الإشراق** بتقسيمات، تعود إلى: كامل في العلم والعمل، وكامل في العمل وكامل في العلم. ويستفاد من ذلك أنّ كلًّا من العلم الكامل مع النقصان في العمل، أو العمل الكامل مع النقصان في العلم، يمكن أن يتحقّق. واعتبر ذوي العلم الكامل، من أهل السعادة، والمرتبطين بعالم الغيب والتجرّد. ورأى أنّ مآلهم الانخراط في سلك العليّين والروحانيّين»[٣٦٣].

فلم يكن في نظرة الإمام تفكيك بين العلم والعمل. بل رآهما طريقًا واحدًا لغاية واحدة. وانتقد في مكان آخر بعض علماء الأخلاق الذين زعموا «أنّ منشأ جميع

---

٣٦٢ المصدر نفسه، الصفحتان ٣٢ و٣٥.

٣٦٣ **الأربعون حديثًا**، مصدر سابق، الصفحة 420.

الكمالات تحسين الأخلاق وتهذيب القلب وأعماله، ولا يرون دورًا للحقائق العقليّة والأحكام الظاهريّة، بل يعتبرونها معوّقات في سبيل السالكين»[٣٦٤]. ومن جهة أخرى كذلك، انتقد بعض الفقهاء علماء الظاهر الذين زعموا أنّ «العلوم العقليّة والباطنيّة، والمعارف الإلهيّة من الكفر والزندقة، ويعاندون طلّابها وعلماءها»[٣٦٥].

وفي النهاية يوجّه انتقادًا شاملًا لكلّ الاتجاهات التجزيئيّة في النظرة إلى العلوم والمعارف بلغة واضحة، حيث إنّ

هؤلاء الطوائف الثلاث الذين يعتنقون هذه الآراء الثلاثة الباطلة، لمحجوبون عن المقامات الروحانيّة والنشآت الإنسانيّة، ولم يتدبّروا بصورة صحيحة في علوم الأنبياء والأولياء. ولهذا كان بينهم العداء سائدًا دائمًا، والافتراء متبادلًا. وكان أحدهم يرمي الآخر بالباطل، مع أنّهم جميعًا على الباطل. ولكنّهم يختلفون في تحديد مراتب الباطل، بمعنى أنّ أصحاب الطوائف الثلاث صادقون في تكذيب كلّ منهم للآخر. لا من جهة أنّ علمهم أو عملهم باطل بصورة مطلقة، بل من جهة أن تحديدهم للمراتب الإنسانيّة بهذا المستوى -أنّ أصحاب الكمال العلميّ هم العليّون، وأنّ أصحاب التهذيب للباطل هم ذوو الكمالات، وأنّ أصحاب العلوم الظاهريّة هم المقرّبون عند الله -وجعلهم العلوم والكمالات مقتصرةً على المجال الذي يرتأونه، يكون على خلاف الواقع[٣٦٦].

ويشير الإمام إلى هذه المشكلة كأزمة تاريخيّة في المدرسة الإسلاميّة، حيث كانت

هناك ثلاث فئات من العلماء موجودةً على مرّ العصور، هم: الفلاسفة والعارفون والمتكلّمون. ممّن كانوا ساعين دومًا في تحصيل الرشد المعنويّ، وقد تمسّكوا دومًا بتلك المعنويات -كلّ حسب طاقة إدراكه-وخطّأوا القشريّين. فقد اعتبروا كلّ مَن سواهم قشريّ وخطّأوه. بل إنّهم حينما تعرّضوا لتفسير القرآن، فسّروا أغلب الآيات بالمعاني العرفانيّة والفلسفيّة، وغفلوا كليًّا عن الحياة الدنيا، وما هو مطلوب لها، وعن التربية الواجب تحقيقها فيها. غفلوا عن ذلك، وتمسّكوا بتلك المعاني التي تفوق إدراك العامّة وسواء الناس -وكلّ حسب مذهبه. وعلاوةً على طرح تلك التفاسير، فإنّهم خطّأوا كلّ مَن سواهم. وفي نفس عصرهم كانت طائفة هناك أخرى من العلماء، ممّن توجّهوا نحو الاهتمام بالمسائل الفقهيّة والتعبّديّة. أولئك أيضًا قاموا بدورهم بتخطئة هؤلاء. فوصموهم بالإلحاد أو الكفر

---

٣٦٤ المصدر نفسه، الصفحة 420.

٣٦٥ المصدر نفسه، الصفحة 420.

٣٦٦ روح المصدر نفسه، الصفحة 420.

أو عملوا معهم ما عملوا وخطّأوهم. والحال أنّ كلاهما بجانب الواقع[٣٦٧].

الرؤيا التوحيديّة استندت إلى الحديث الشريف «إنّما العلم ثلاث: آية محكمة، وفريضة عادلة، وسنّة قائمة»[٣٦٨]، حيث اعتبر أنّ

على طالب السفر إلى عالم الآخرة والسالك على الصراط المستقيم للإنسانيّة، أن يتمعّن في كلّ واحد من المراتب الثلاث، ويشدّد في المراقبة عليها، ويصلحها، ويروّضها، ولا يلوي بوجهه عن كلّ واحد من الكمالات العلميّة والعمليّة[٣٦٩].

## ٣.ج. نظريّة ملّا صدرا وتجربة الإمام

تجربة تاريخيّة سابقة على مرحلة الإمام تشكّل حالة مقارنة، هي محاولة الفيلسوف صدر الدين الشيرازي بناء منظومة معرفيّة، تجمع بين مجالَين أساسيَّين في المعرفة الدينيّة وفق إطار فلسفيّ نظريّ. حيث حدّد ملّا صدرا العلاقة بين المعرفة الفلسفيّة المشائيّة من جهة، وبين المعرفة الإشراقيّة الحضوريّة من جهة أخرى. غير أنّ تلك المنظومة، التي تعكس مجالات اهتمام الشيرازي، غابت عنها مجالات أخرى هي البنية الفقهيّة التشريعيّة والمعرفة الزمنيّة.

تجربة الإمام أضافت هذَين البعدَين وفق إطار تطبيقيّ عمليّ لم يتمّ تظهيره في نظريّة علميّة. فالإمام الذي تأثّر بفكر ملّا صدرا الفلسفيّ العرفانيّ[٣٧٠]، أدخل ذلك الفكر إلى ميدان الواقع والتجربة، فاحتاج إلى تنظير فقهيّ جديد يقارب التجربة الجديدة والحاجات الواقعيّة وإلى معرفة زمنيّة تشخّص تلك الحاجات، تحدوه أهداف تاريخيّة ومشروع فكريّ وثقافيّ وسياسيّ، غايته بناء المجتمع المؤمن الذي تسهر عليه الدولة الإسلاميّة، وتوفّر له الظروف المناسبة للتكامل والوصول إلى الله.

---

٣٦٧ **مجلّدات الكوثر**، الخطاب رقم 24 ،(العراق، النجف، 28 أيلول 1977).

٣٦٨ محمد بن اسحق الكلّيني، **أصول الكافي**، الجزء 1 ، كتاب **فضل العلم**، باب صفة العلم وفضله، الحديث الأوّل.

٣٦٩ **الأربعون حديثًا**، مصدر سابق، الصفحة 421.

٣٧٠ سعادتمند، مرجع سابق، الصفحة 351.

مشكلات الواقع الإنساني الزمنيّ لا تخضع لا ختصاص علميّ محدّد أو بعد معرفيّ خاصّ، سواءً في تشخيص وتحليل المشكلة أم في تحديد الحلّ. فهي محلّ تداخل وتنوّع وتشابك معرفيّ وتطبيقيّ، ولذا فإنّ إدخال المعرفة في مقاربة واقعيّة لحلّ المشكلات يحولها إلى مقدّمة للتكامل الإنسانيّ الفرديّ والاجتماعيّ، وينأى بها عن أن تكون عبئًا يقف في طريق التكامل. وجعل المعرفة مقدّمة للتطبيق والعمل يغرقها في حالة تفاعل مع المشكلات في تنوّعها ومفاجآتها وجدّتها، فكلّ حلّ لمشكلة يؤسّس لمشكلة جديدة وشوط تكامل جديد، فالمعرفة هنا في حالة اختبار دائم تحت وطأة التجربة.

علاقة المعرفة بالوظائف العمليّة تفاعليّة متشابكة في تجربة الإمام. فالمعرفة الزمنيّة تشخّص مكان وزمان التكليف العمليّ التطبيقيّ، والمعرفة الفلسفيّة تحدّد وظيفة المعرفة الزمنيّة، وتحدّد كذلك فلسفة ووظيفة الفقه. فالحكومة الإسلاميّة فلسفته، وفيها تتجلّى وظيفته. ندرك، ممّا تقدّم، دور التجربة العمليّة في تشكيل منظومة معرفيّة تتحدّد فيها وظيفة كلّ معرفة في حلّ مشكلات الواقع النظريّة والعمليّة. وندرك، في الآن عينه، مبرّرات توسّع منظومة الإمام المعرفيّة وشمولها لأبعاد متنوّعة غير مسبوقة.

## ٣.د. منظومة المعرفة العامّة

نظر الإمام إلى المعارف وفق منظومة تحدّد موقع ومرتبة كلّ منها بالنسبة إلى الوجود الإنسانيّ من حيث الغاية، وبالنسبة إلى الوجود العامّ من حيث الموضوع. فالمعرفة الحضوريّة موقعها في الوجود الإنسانيّ هو القلب، وموضوعها معرفة الله وعين حقيقة الوجود. والمعرفة الفلسفيّة محلّها العقل وموضوعها الوجود. والعرفان النظريّ والأخلاق محلّهما العقل أيضًا، وهما مقدّمة في طريق السير التكامليّ، فموضوعهما المنازل والمراحل وكيفي السير فيما بينها[٣٧١]، والمعرفة الفقهيّة محلّها العقل ومصدرها النصّ وموضوعها إدارة حياة الإنسان وفق الشريعة

---

٣٧١ را: **منهجيّة الثورة الإسلاميّة**، مصدر سابق، الصفحة 244.

الإلهيّة فردًا ومجتمعًا، من خلال الحكومة الإسلاميّة[٣٧٢]. والمعرفة الزمنيّة المستندة إلى الحسّ والعقل موضوعها حركة الإنسان فردًا ومجتمعًا، والصراع السياسيّ، وهي مقدّمة لتحضير العناصر المساعدة والبيئة المناسبة لوصول المجتمع إلى غاية الإنسان التكامليّة اللامتناهية.

## خلاصة توحيد المعرفة

- دخول الإمام في التجربة الدنيويّة في خلفيّة دينيّة (عرفانيّة، فلسفيّة، فقهيّة) هو الذي أدّى إلى اندماج المعارف ببعضها، والتوصل إلى منهج خاصّ في ذلك. والمرجع في كلّ هذا هو الرؤيا التوحيديّة عند الإمام. فالخالق واحد والهدف واحد، وليس هناك شيء في الدنيا منفكّ أو منفصل أو مستقلّ في هذه الرؤيا.

- التفاعل بين المعارف يولّد شكلًا جديدًا من المعرفة هي المعرفة التوحيديّة.

- في النظرة التوحيديّة تتراجع سيطرة المجالات المعرفيّة على الفكر الإنسانيّ، لصالح تسلّط الغاية الجامعة لهذه العلوم. وهذه النظرة ناشئة من رؤيا تطبيقيّة للعلوم، تستخدم فيها المعارف لحلّ المشكلة الإنسانيّة الوجوديّة بشكل شامل. وذلك بالاعتماد على مصدر الوجود والقوّة من جهة، والسعي الإنسانيّ الدائم من جهة أخرى.

- امتلك الإمام رؤيا شموليّة تكامليّة للمعرفة، تحت راية التوحيد وغايته القصوى معرفة الله.

---

٣٧٢ ر: المصدر نفسه، الصفحتان 143 و207.

## خلاصة الركائز المنهجيّة المعرفيّة

- مجالات المعرفة وميادينها المختلفة نظر إليها الإمام ميدانًا مفتوحًا دومًا ولا يمكن إغلاقه.
- نظرة عامّة إلى العلم كمصدر للفعل والحركة وكحجاب ينبغي دومًا تخطّيه، فلا ينبغي أن يكون العقل في حالة استقرار، بل حركة التعلّم حركة دائمة.
- الدروس الحوزويّة اتّخذت طابعًا حيويًّا نقديًّا وتفاعليًّا رغم ارتكازها للقواعد الثابتة.
- الاجتهاد المستند إلى أصول الفقه الثابتة نظر إليه الإمام مرتبطًا بالزمن، وبالتالي ميدانًا مفتوحًا بشكل مستمرّ.
- التكامل المعرفيّ في نظر الإمام يتأسّس على رؤيا توحيديّة ليبني روابط وعلاقات بين مجالات المعرفة وميادينها، وهذه الرؤيا تشمل وتسيطر على كلّ عناصر الوجود المادّيّ والمجرّد.
- منهج الإمام في الميدان العلميّ والمعرفيّ يشير إلى فلسفة خاصّة يحملها تجاه قضيّة المعرفة.

- حاصل المعرفتَين
    - حاصل المعرفة الزمنيّة
        - إدراك محدوديّة المحدودات الممكنة
            - فلسفيًّا: الممكنات متعلّقة بالواجب / الكثرات تزاحم بعضها بعضًا
            - واقعيًّا: إدراك طبيعة الحدود: الماديّة، الزمنيّة، الإنسانيّة، التدافعيّة، التزاحميّة
            - عمليًّا: البحث الدائم عن مساحة الممكن التي تشكّل دائرة تأثير محتمل في الاجتماع الإنسانيّ
        - إدراك محدوديّة التأثير
            - إدراك مساحة الممكن هو مفتاح التأثير
            - يظلّ هذا التأثير محدودًا نتيجة ضيق مساحة ا لممكن
    - حاصل المعرفة الحضوريّة
        - إدراك إطلاق المطلق
        - إدراك محدوديّة الممكن

## خلاصة بنية الجدليّة، الركائز والمقوّمات

- تتأسّس الجدليّة على بعدَين: الأوّل هو موضوع المعرفة والثاني منهج المعرفة.
- تشكّل الرؤيا الفلسفيّة الخاصّة بوحدة الوجود وتشكيكه بنية التفاعل الجدليّ بين المعرفتَين على مستوى الموضوع.
- تشكّل الرؤيا الفلسفيّة الخاصّة بمسار التربية الإلهيّة وغايتها بنية التفاعل الجدليّ على مستوى المنهج.
- تقدّم الرؤيا المعرفيّة العامّة عند الإمام لبنية الجدليّة بين مفردتَين من مفردات المعرفة، الزمنيّة والحضوريّة.
- تبنّي الإمام الذاتيّ لفلسفته، والمتمظهر في كلماته وتجربته، يؤسّس للجدليّة بلحاظ كونها جدليّة تطبيقيّة معرفيّة، وليست مجرّد جدليّة نظريّة فلسفيّة.
- ترتكز الجدليّة إلى ثنائيّات أساسيّة بين: الحضور/ الزمن، الوحدة/ الكثرة، الواجب/ التجلّيات، الكلّي/ التفصيلي، الثابت/ المتحرّك.
- تنبني الجدليّة على تناقض ظاهريّ بين السلطة المتولّدة من المعرفة الزمنيّة، والعبوديّة المتولّدة من المعرفة الحضوريّة، وانسجام توحيديّ على أساس من وحدة الوجود، وتشكيكه، ووحدة غاية الإنسان، ووحدة حركة التطوّر المعرفيّ.

# الباب الرابع

# الجدليّة وعلاقاتها الداخليّة

الجدليّة في أصلها الأرسطي انبنت على النقض، وفي المقاربة الهيجليّة أخذت معنى التناقض الذي يولّد حالةً ثالثةً. وفي اللغة العربيّة، يمكن إرجاعها إلى معنيَين: الأوّل: الجدال، وهو يقارب الاستعمالَين الأرسطي والهيجلي، والثاني: الجدل، أي شدّة الفتل، كما في لسان العرب. وإذا كان الجدال مخاض بين منطقين أو أكثر، قد يفضي إلى منطق جديد. فإنّ هذا المنطق الجديد يتكوّن من بعض مكوّنات الرؤى السابقة، ويجدلها في تماسك متين، ويفتلها حول بعضها لتكون كلًّا منسجمًا.

تعقيدات التجربة الزمنيّة المعاصرة دفعتنا إلى تحليل موقعها من الفلسفة والروحانيّة الإسلاميّة لرسم طريق واضح لكيفيّة التعاطي مع هذه التعقيدات. ولجأنا إلى الفلسفة فضاءً عامًّا تتحرّك فيه التجربتَين الزمنيّة والروحيّة على حدّ سواء. وخلصنا إلى تحديد هذا الموقع كحالة إيجابيّة تتموضع على خلفيّة فلسفيّة، وتتحرّك تفاعليًّا إلى جنب التجربة الروحيّة تتغذّى منها وتغذّيها في آن، وقد أشار الإمام لهذا التموضع في آخر مراحل الثورة خلال مقابلة مع مراسل دير شبيغل في نوفل لوشاتو، بتاريخ ٧ تشرين الأوّل ١٩٧٨، حيث اعتبر أنّ البشريّة تحاول

> في الوقت الحاضر وضع نهاية لعصور دأبت على فصل القيم الماديّة عن القيم المعنويّة. إن الماديّة تستعيد موقعها في شتّى المجالات عبر الارتقاء بالقيم المعنويّة للإنسان[...] وقد حان الوقت لاعتبار النشاط الماديّ خطوةً على طريق رفع القيم المعنويّة[٣٧٣].

ففي الوقت نفسه الذي تعتبر فيه التجربة الزمنيّة ساحةً لتجلّي المعرفة الإلهيّة، واختبار يقين الإنسان بالقدرة الإلهيّة، فإنّ المعرفة الزمنيّة هي ناتج تلك التجربة الذي يهيّئ ويساعد في تكامل المعرفة الإلهيّة، وعدم توقف مسارها التطوّري اللامتناهي. ومن ناحية أخرى فإنّ المعرفة الإلهيّة تشكّل سببًا غير مباشر في تنامي استعداد العقل لفهم إشكاليّات المعرفة الزمنيّة. بهذا الشكل العام نصف الجدليّة التي تحصل بشكل طبيعيّ عند الاشتغال المتوازن بتنمية المعرفتَين، فهي تكامليّة وليست تناقضيّة هيجليّة أو أرسطيّة.

مساهمة التجربة المعرفيّة الزمنيّة في حركة التكامل الروحيّ تتّخذ أشكالًا متفاوتةً. فهي موقظ ومحرّك للعقل واستعداداته المعرفيّة، وتنمّي دوام الإدراك لقابليّة التعلّم،

---

٣٧٣ **بيان الثورة في مرآة الإعلام**، مصدر سابق، الجزء ١، الصفحة ١٢٦.

وتغدو مانعًا من توقّف حركة المعرفة الذي يتأتّى من الاشتغال بالعلوم العقليّة الاستدلاليّة واليقينيّة البرهان. وتهيّئ العقل والقلب لإدراك الافتقار المعرفيّ أوّلًا ثم التكوينيّ والوجوديّ. وتصبح في مراحل التكامل المتقدّمة مدخلًا لشهود التوحيد الأفعاليّ وظهور الإرادة الإلهيّة في المجتمع، ليدرك العقل ثم القلب افتقار المجتمع لواجب الوجود إدراكًا متناميًا ومتعمّقًا كلّما امتدّت التجربة وتعمّقت.

## مناقشة نظرة الإسلاميّين إلى المعرفة الزمنيّة

المعرفة الزمنيّة كأحد المكوّنات الرئيسة للتجربة الزمنيّة، كانت ولا تزال خارج اهتمام المؤسّسة الدينيّة، حيث اعتبرها بعض العلماء حاجةً ثانويّةً لا تدخل في السير التكامليّ عند الإنسان، ولا أثر لها فيه. حيث يقول العارف الشاه آبادي، أستاذ الإمام في العرفان، إنّ «عالم البرزخ لا يحتاج إلى تلك الصنايع علمًا وعملًا كالخيّاط، وصانع الساعة، والمراكب، والبرق، وغيرها، كما لا يخفى»[٣٧٤]. فثمّة انفصال شبه تامّ بين المساحتَين في نظر الشاه آبادي. مرجعيّة فكريّة أخرى تبنّاها الإمام في المجال الفلسفيّ، إلى حدٍّ بعيد، هو صدر الدين الشيرازي، كان لها موقف من التجربة الزمنيّة ككلّ باعتبارها محلًّا للتسافل الإنسانيّ، بحيث لا يمكن أن تنسجم مع تكامله، كون اشتغال العقل فيها هو اشتغال متناقض مع الاتجاه الروحيّ الحضوريّ الارتقائيّ، فـ

> عمارة الدنيا التي هي معبر لحياة الآخرة ودار البقاء، تحتاج إلى التنوّع والاختلاف في الوظائف والمهامّ. من هنا كان من الضروريّ أن تتألّف هذه الحياة من مختلف الأصناف من ثقيلي الأرواح وغليظي الطباع، فحفظ النظام لا يتمّ دون عبدة الظاهر، وذوي الصفات الشيطانيّة، والنفوس الخاسئة العاتية، والقلوب الخبيثة المكارة، والطبائع الظلمانيّة الكدرة[٣٧٥].
>
> المعرفة الزمنيّة يقاربها مثلًا صدرا من زاوية كونها فنّ الممكن وتدبير الأمور، ويرى أنّها تشتبه مع العقل المستقيم في حين أنّها ليست منه. بل هي نوع من المكر والشيطنة. فـ«العقل، بأيّ المعاني، يقع الاشتباه بينه وبين النكراء والشيطنة. ومنشأ الاشتباه أن كليهما مشترك في أنّها جودة الرؤيا وسرعة التعقّل

---

٣٧٤ آبادي، محمد علي شاه، **رشحات البحار** (دار المعارف الحكميّة، 2010)، الصفحة 73.

٣٧٥ صدر الدين الشيرازي، **رسالة الأصول الثلاث**، تحقيق: د. أحمد ماجد، (دار المعارف الحكميّة، 2008)، الصفحة 111.

في أمور وقضايا هي مبادئ آراء واعتقادات فيما يجب أن يؤثر أو يتجنب، سواء كانت في باب الخير والآجل، أو في باب الشرّ والعاجل. لكنّ المتعلّق بالدنيا من التعقّلات، والحركات الفكريّة، لا يخلو عن إفراط وتفريط واعوجاج وتشويش واضطراب وعجلة كما هو من فعل الشياطين وعبدة الطاغوت. وأمّا الصادر من عباد الرحمن، والمتعلّق بأمور الدين والعرفان فيكون على سبيل اطمئنان وسكون وإحكام واستقامة[٢٧٦].

ويعتبر من جهة أخرى، في سياق تعليله كون جهاد النفس جهادًا أكبر، أنّ المعرفة الروحيّة التكامليّة أشدّ خطرًا وأكثر أهمّيّةً، وذلك ناشئ من

كون العدوّ داخلًا في المملكة الإنسانيّة، ولأنّ مكائدها كثيرة ومع كثرتها دقيقة خفيّة، ولأنّ أكثر جنودها من القوى والأعضاء مشتركة بينها وبين العقل في الاستعمال. ولأنّ الشرط في مجاهدتها ومحاربتها ألا يؤدّي إلى هلاكها وموتها بالكلّيّة، بل أن تصير مسخّرةً مطيعةً لأمر الله مسلّمةً[٢٧٧].

الإمام أحدث تغييرًا في هذا النموذج الذهنيّ بشكل كامل، حيث وضع السياسة في صلب المنظومة الدينيّة. أشار من على المنبر، في بدايات الثورة، إلى نقاش جرى بينه وبين أحد ممثّلي السلطة، الذي حاول أن يثنيه عن التدخّل في شؤون السياسة والسلطة الزمنيّة.

لقد جاءني أحدهم -ولا أريد أن أذكر اسمه- وقال: 'أيّها السيّد، إنّ السياسة تعني الكذب والخديعة والمكر وهي باختصار تعني القذارة، فاتركوها لنا'. ونظرًا لعدم اقتضاء الظرف، لم أشأ أن أدخل معه في نقاش. فقلت له إنّنا من البداية لم ندخل هذه السياسة التي تتحدّثون عنها! وبما أنّ اليوم يقتضي الكلام أقول: إنّ الإسلام ليس هذا. فوالله كلّ الإسلام سياسة، ولكنّهم أظهروا الإسلام بشكل مغلوط فيه. فسياسة المدن تستمدّ جذورها من الإسلام[٢٧٨].

فهل أنّ كلام الإمام كان يعني الأهداف الإسلاميّة للسياسة، كلّا، فقد تجاوزه إلى مستوى الممارسة السياسيّة. فهي يمكن أن تمارس مستمدّةً جذورها من الإسلام، ويحافظ ممارسها على معرفته الحضوريّة، وسيره التكامل في حال كانت بدافع

٢٧٦ صدر الدين الشيرازي، **شرح الأصول من الكافي** (دار المحجّة البيضاء، الطابق 1، 2011)، الصفحة 50.

٢٧٧ المصدر نفسه، الصفحة 52.

٢٧٨ **صحيفة الإمام**، مصدر سابق، الجزء 1، الصفحة 260.

إلهـيّ، وتحـت ظـلّ التقـوى والوعـي الواقعـيّ. و

بهـذا الدافـع يسـعى الأولياء جميعًـا لنيـل الشـهادة[...] وشـبّانكم قـد تجرّعـوا فـي الجبهـات جرعـةً مـن هـذا فولهـو ا [...] وتجـدر الإشـادة هنـا إلـى أنّ جانبًـا مـن هـذه التجلّيـات قـد ظهـر فـي المـزارع الملتهبـة بحـرّ الشـمس، وفـي المصانـع التـي لا تطـاق ظروفهـا، والمعامـل الصغيـرة، وفـي مراكـز الصناعـة والاختـراع والإبـداع[٣٧٩].

## موقع المعرفة الزمنيّة في منظومة المعرفة

الفلسـفة والفقـه والأخـلاق الروحانيّـة تقـع فـي قاعـدة المنظومـة العلميّـة عنـد الإمـام، أمّـا المعرفـة الزمنيّـة التـي فرضتهـا الشـريعة ووضعهـا الإمـام فـي موقعهـا الفقهـيّ فـي سـياق تحديـد مواصفـات المجتهـد المسـتوفي للشـرائط، فهـي ليسـت علمًـا يقينيًّـا ثابتًـا مسـتندًا إلـى الاسـتدلال المنطقـيّ المجـرّد، بـل تجربـةً معرفيّـةً تتّصـف بسـنخيّة موضوعهـا كمـا تقـدّم فـي الجـزء المخصّـص لهـا فـي هـذا الكتـاب. وهـي عندمـا تنطلـق مـن التكليـف، وتسـتند إلـى رؤيـا فلسـفيّة تؤثّـر فـي الأخـلاق الإنسـانيّة فـي إطـار منظومة تكامليّـة بيـن العلـوم والمعـارف. ويشـير الإمـام بشـكل مختصـر إلـى ذلـك فـي مقدّمـة كتابـه جنـود العقـل والجهـل حيـث يعتبـر أنّ «ذلـك الفـرع مـن علـم الفقـه الـذي يهتـمّ بسياسـة المـدن وتدبيـر المنـازل وإعمـار البـلاد وتنظيـم شـؤون العبـاد هـو أيضًـا مقدّمـة لأعمـال لهـا تأثيـر كامـل فـي حصـول التوحيـد والمعـارف»[٣٨٠]. فهـذه الأعمـال هـي التـي نعبّـر عنهـا بالتجربـة الزمنيّـة، ومـن الطبيعـيّ أن تكـون الأعمـال والمعـارف المتعلّقـة بهـا متوجّهـة دائمًـا وأبـدًا باتجـاه المعـروف الأوحـد، والغايـة النهائيّـة، وإلّا حصـل التبايـن والتناقـض فـي النفـس الإنسـانيّة.

دمـج العلـوم عندمـا يحصـل مـن خـلال منظومـة معرفيّـة مؤسّسـة علـى خلفيّـة فلسـفيّة توحيديّـة، يوحّـد شـخصيّة الإنسـان، يصبـح الإنسـان مسـيطرًا علـى الاختصاصـات وموقـع كلّ منهـا ودور كلّ منهـا، فـلا يسـيطر اهتمـام علـى العقـل والإنسـان ويحصـره فـي نطـاق محـدّد. وعنـد دمـج العلـوم يمتنـع غيـاب المعرفـة الحضوريّـة عـن مختلـف العلـوم، وتصبـح هـي المعرفـة المسـتبطنة والسـائلة فـي كلّ العلـوم والمعـارف، ولعـلّ ذلـك هـو أحـد

٣٧٩ المصدر نفسه, الجزء ٢١, الصفحة ٣٩٥.

٣٨٠ **جنود العقل والجهل**, مصدر سابق، الصفحة 22.

مصاديـق الحديـث: «معرفـة العلـم ديـن يـدان بـه»[٣٨١]، ولا بـدّ مـن الإشـارة إلـى أنّ توحيـد المعرفـة لا يعنـي وضـع مختلـف فروعهـا فـي مرتبـة واحـدة، فتأثيرهـا فـي بعضهـا البعـض متفـاوت نوعًـا وعمقًـا، والتمايـز فـي موضوعـات تلـك الفـروع يظـلّ قائمًـا نظريًّـا وواقعيًّـا مـن الناحيـة التفصيليّـة، فيمـا تظـلّ الرؤيـا التوحيديّـة حاكمـةً عليهـا.

موقـع المعرفـة الزمنيّـة مـن المعرفـة الفقهيّـة يتمفصـل أوّلًا علـى تحـدّي الفقـه القواعـد الشـرعيّة للمعرفـة الزمنيّـة، وكذلـك تحديـده لوظيفتهـا الأساسـيّة. وثانيًـا علـى تحديـد المعرفـة الزمنيّـة لموضـوع الحكـم الشـرعيّ، وكيفيّـة وزمـان تنفيـذ الأحـكام. وثالثًـا علـى طـرح المعرفـة الزمنيّـة لقضايـا وإشـكاليّات مسـتحدثة علـى الفقـه، مجـدّدةً حركتـه، ومؤثـرةً فـي دوره الاجتماعـيّ. ورابعًـا علـى تقديـم الفقـه لمجموعـة مـن المعاييـر الحاكمـة علـى التجربـة الزمنيّـة الفرديّـة والجماعيّـة، والتـي يمتـدّ تأثيرهـا نحـو المعرفـة الزمنيّـة. وأخيـرًا كـون ضبـط الحكـم الفقهـيّ للمعرفـة والتجربـة الزمنيّيـن شـرطًا فـي سـلامة تحقّـق الجدليّـة المفترضـة.

الفلسـفة، فـي الجانـب الآخـر، حـدّدت موقـع المعرفـة الزمنيّـة بعـدًا ضروريًّـا لأداء وظيفـة الخلافـة الإلهيّـة، وتحـدّد كذلـك موقـع موضـوع المعرفـة الزمنيّـة وغاياتهـا ضمـن النظـام الكونـيّ. وكذلـك وضعـت الفلسـفة الفقـه فـي سـياق الفعـل الشـامل فـي نطـاق الزمـن، مـن خـلال الحكومـة الإسـلاميّة التـي اسـتدعت الانشـغال بالمعرفـة الزمنيّـة. وأخيـرًا فـإنّ المعرفـة الزمنيّـة أدخلـت مواضيـع مختلفـة علـى شـكل إشـكاليّات إلـى الفكـر الفلسـفيّ، تعـدّ علاقتهـا بالمعرفـة الحضوريّـة واحـدة منهـا. إلـى جانـب تأثيرهـا فـي منهـج التفكيـر الفلسـفيّ المعاصـر حيـث بـدأ ينحـو منحًـى عمليًا، ينظـر إلـى الحاجـات الفرديـة والاجتماعية مـن أفـق فلسـفيّ متحـاور ومسـتند إلـى النـصّ الدينـيّ فـي الوقـت نفسـه.

العلاقـات هـذه، والتـي أوردناهـا بشـكل مختصـر ومكثّـف، تشـير إلـى التواصـل العـام بيـن المعرفـة الزمنيّـة والمعـارف الأخـرى، كمقدّمـة للخـوض فـي توصيـف علاقتهـا بالمعرفـة الحضوريّـة وفـق جدليّـة تكامليّـة. فالمعرفـة الزمنيّـة لهـا دور متشـابك مـع المعرفـة الدينيّـة فـي مختلـف أشـكالها، وليسـت معزولـةً عنهـا أو منفصلـةً لا فـي الفكـر ولا فـي حركـة العقـل أو القلـب.

---

٣٨١ محمّدي الريشهري، **ميزان الحكمة**، باب فضل العلم.

تحليـل لنتائـج الالتـزام بـالإدارة الإنسـانيّة الإلهيّـة يعرضـه العلّامـة الشـيخ محمـد تقـي جعفـري، فـي سـياق تحليلـه لنـصّ عهـد أمير المؤمنيـن إلـى مالـك الأشـتر، معتبـرًا أنّ الإنسـان

> يسـتطيع أن يصـل إلـى الحدّ المطلـوب للمعرفـة والحركـة، ويتعـرّف علـى عالـم الوجـود كحضـن مولـد للقابليّـات[...] هـذا النـوع مـن الإدارة يجعـل الإنسـان فـي مسـير الكمـال الـذي هـو نمـوذج مـن صفـات الكمـال الأعلـى أي اللـه الواحـد[٣٨١].

٣٨٢ محمـد تقـي جعفـري، **حكمت أصول سياسي إسلام** (انتشـارات بنيـاد نهـج البلاغـة، الطابـق ٣، خريـف ٧٣ هــ ش.)، الصفحتـان ٣١٥ و٣١٦.

# الفصل الأول

# العلاقات الجدليّة المعرفيّة

طريق التكامل الاجتماعيّ من خلال إقامة الحكومة الإسلاميّة، يوضح استمرار الحاجة إلى تجدّد المعرفة وتجدّد الإبداع. فأمام إشكال إمكانيّة إقامة حكومة إسلاميّة مباشرة بعد إسقاط النظام البهلويّ، رأى الإمام أنّه

> من الطبيعي أن يقوم الشعب والحكومة تدريجيًّا بإزالة العوائق واستكمال النواقص خلال تطبيقهما للقواعد الإسلاميّة، والعمل في المسير الذي يؤدّي إلى الله، ممّا سيرفعهم إلى مراتب أعلى وأرقى باستمرار. وبالتالي اقتراب المجتمع أكثر من القيم الإلهيّة، وهذا طريق لا نهاية له[٣٨٣].

الحركة الزمنيّة المستندة إلى المعرفة الزمنيّة، تقع إذًا في سياق التكامل الفرديّ والاجتماعيّ.

شرط هذا التواصل بين المعرفتَين، هو عدم انحراف أهداف التجربة المعرفيّة الزمنيّة نحو غايات دنيويّة. أي بكلمات أخرى، فإنّ شرط إدراك حقيقة المعرفة الزمنيّة هو توجيهها نحو غاية أرقى منها، فلو كانت المعرفة الزمنيّة غير موجّهة وعَرَضيّة، أو مراد منها غاية زمنيّة لما استطاع الإنسان الالتفات إلى ذلك. وكذلك لا يمكنه الالتفات إلى أغراضها الحقيقيّة المتعالية عن الدنيا والزمان. ولذلك فإنّ دور التشريع هنا هو توجيه الحركة الزمنيّة بشكل ينسجم مع الغاية الإنسانيّة التكامليّة، بحيث تتعالى التجربة الزمنيّة والمعرفة الزمنيّة عن الزمان والمكان في الباطن، وتظلّ في الظاهر مرتبطة بهما. النظر المطلوب في السير الدنيويّ هو معرفة أنّ السير الدنيويّ هدفه الله. وأحد أشكال الاتصال هو الاتصال المعرفيّ العقليّ.

خلال التجربة الزمنيّة عندما نقصد الابتعاد عن التوجّه حصرًا إلى النتيجة الزمنيّة الخارجيّة، نحتاج للوصول إلى هذا المستوى إلى الرعاية الإلهيّة والتعليم الإلهيّ. وفي السير الروحيّ عندما نحتاج إلى إدراك العجز والنقص المعرفيّ الدائم، نحتاج إلى الخوض التجريبيّ بعزيمة مواجهته الصعاب والتحدّيات لنستعيد التوكّل والشعور بالنقص.

إنّها حركة جوهريّة للنفس، فهي تعيد إدراك ذاتها، وعلاقة النسبة والانتساب بينها وبين الخالق الفاعل في الوجود، إدراكًا شاملًا للعقل والنفس، والفعل والجسد، بأنّه

---

٣٨٣ **بيان الثورة في مرآة الإعلام**، مصدر سابق، الجزء ٢، الصفحة ٤٦٢.

مرتبط ارتباط تعلّق بالله، وخالٍ من السلطة الواقعيّة ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى﴾ ، قائم مقام الخلافة على المستوى الروحيّ والتخلّق بأخلاق الله، لا على مستوى الحاكميّة في الدنيا المحدودة المتكثّرة والمتغيّرة، ﴿لَنْ يَنَالَ اللَّهَ لُحُومُهَا وَلا دِمَاؤُهَا وَلَكِنْ يَنَالُهُ التَّقْوَى مِنْكُمْ﴾[٣٨٤]، وبالتالي يدرك الموجود الإنسانيّ ذاته والوجود كساحة تصرّف إلهيّ «ما رأيت شيئًا[...] »، وتصبح حركة السعي الإنسانيّ في ضوء الحركة الإلهيّة ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ في ظلّ التوحيد الأفعاليّ، فيكون السعي أداءً للتكليف، لا ركضًا وراء النتيجة.

## الزمن والتكامل

المعرفة العقليّة الفلسفيّة والعرفان النظريّ هي معارف مثاليّة تكامليّة، وعندما تدخل في سياق الزمن يصبح نظر الإنسان بين الغاية والواقع. فلا ينصرف كلية إلى المثال، بل ينظر إلى مرتبته بشكل واقعيّ يلائم حاله في اللحظة الزمنيّة، ويعمل على هذا الأساس. فيتدرّج التكامل عنده بالشكل الملائم والمنسجم، وذلك بفضل الانشغال بالمعرفة الزمنيّة التي تؤمّن انسجام العقل بين الغاية والواقع، وبين المعرفة ونقدها في اللحظة الزمنيّة نفسها.

إنّها عودة إلى الإدراك البسيط لدى الإنسان بمحدوديّة معرفته الزمنيّة الدنيويّة، استنادًا إلى نظرة موضوعيّة تتراجع فيها الذاتيّة، وإلى إدراك الذات على حقيقتها، وإدراك للواقع على حقيقته، وتخفيفًا من الخطأ الإنسانيّ في الاستناد إلى الظنّ. إنّها المعرفة بالأشياء كما هي، وهي إدراك للعبوديّة من خلال أداء التكليف، ليصل الإنسان إلى إدراك الربوبيّة.

تبدأ معرفة الله من خلال بلاءات (المعرفة الزمنيّة) من خلال الالتفات إلى معرفته التامّة بالمقارنة مع المعرفة الدنيويّة النسبيّة. ثم تنتقل إلى إدراك إحاطة المعرفة الإلهيّة بما يصل إليه العقل البشريّ من صحيح وخاطئ. ثم يلتفت الإنسان إلى تدخّل الإرادة الإلهيّة في مجريات الساحة الزمنيّة ضمن مرتبة الأمر بين الأمرَين.

---

٣٨٤ سورة الحج, الآية 37.

وهـذا الالتفـات يحصـل نتيجـة الربوبيّـة الإلهيّـة التـي تلفـت نظـر الإنسـان قهـرًا ورحمـةً. هـذه التراتبيّـة احتماليّـة وليسـت علـى نحـو الالتـزام أو الثبـات. غيـر أنّنـا عندمـا نتحـدّث فـي سـياق دور المعرفـة الزمنيّـة، فنريـد الإشـارة إلـى أثرهـا ودورهـا. علـى أنّ هـذا الالتفات هـو مثـل سـائر المعـارف ينمـو ويشـتدّ مـع الرياضـة.

## مشكلة الفكر الماديّ

النظريّـات الماديّـة والعالـم المـاديّ اعتبـرت الهـدف مـن جميـع أعمـال الإنسـان هـو نمـوّه وتطـوّره وقوّتـه ونجاحـه، سـواء أكانـت الوسـيلة إلـى ذلـك أخلاقيّـةً أم لا. ولـم يكـن فـي نظـر هـذا الفكـر أي مـكان لمعرفـة اللـه أو التقـرب إليـه أو الإخـلاص لـه أو التـوكّل عليـه، ولا لمفاهيـم الصبـر والتسـليم والرضـا وغيـر ذلـك. وسـعى هـذا الفكـر إلـى بنـاء تقنيّـات ووسـائل تسـاعد الإنسـان، بمعـزل عـن قيوميّـة اللـه ورعايتـه وتوفيقـه، ونتيجـة بعـده عـن التوحيـد لـم يسـتطع أن يـدرك أنّ نقـص المعرفـة الدائـم فـي جميـع مسـتوياتها وأشـكالها، وعـدم القـدرة علـى التحكّـم بالكـون والمجتمـع والإنسـان بشـكل كامـل، نابـع مـن وجـود واجـب الوجـود الـذي قـدّر كلّ شـيء، وأعطـى حـدًّا لـكلّ الأشـياء، ومنهـا الأسـباب وقـدرة الإنسـان ومعرفتـه. عـرف الإمـام بممارسـته الواقعيّـة كيـف يدمـج بيـن التوحيـد والعبوديّـة للـه والتـوكّل عليـه، وبيـن السـعي والعمـل المـاديّ الدنيـويّ. ففـي وصيّتـه السياسـيّة الإلهيّـة يقـول الإمـام (قـدّس سـرّه) حـول هـدف الثـورة والدولـة وهـو «رسـالة الألوهيّـة بمعناهـا الواسـع، وعقيـدة التوحيـد بأبعادهـا السـامية، التـي تمثّـل أسـاس الخلـق وغايتـه فـي هـذا الوجـود الرحـب»[٣٨٥]. فليـس ثمّـة فصـل بيـن أبعـاد الإنسـان أو بيـن مسـاحات اشـتغاله مـن حيـث الغايـة والهـدف ومسـار التربيـة.

الرؤيـا التوحيديّـة العامّـة تصـل إلـى التفاصيـل والعلاقـات المتداخلـة بيـن مراتـب الوجـود، ومراتـب المعرفـة، وأشـكالها ومناهجهـا. ففـي تقديمهـا لبنيـة الجدليّـة توصّلنـا إلـى الأرضيّـة التـي تتأسّـس عليهـا العلاقـة بيـن المعرفتَيـن. وهنـا نريـد الوصـول إلـى تفصيـل تلـك العلاقـة. فالتماثـل المنهجـيّ سيوصلنا إلـى تغذيـة متبادلـة فـي الملكات العقليّـة والنفسـيّة والروحيّـة، بحيـث يـؤدّي الاشـتغال بـكلا المعرفتَيـن إلـى تنميـة ذات

---

٣٨٥ **صحيفة الإمام**، مصدر سابق، الجزء ٢١، الصفحة ٣٩٤.

الملكات، شرط الاستناد إلى بنية الجدليّة التي توحّد المنظور الشامل للإنسان في معرفته وحركته.

## التغذية المتبادلة في الملكات

المعرفتان الزمنيّة والحضوريّة تغذّيان بعضهما بعضًا نظرًا لاحتياجهما لذات الملكات العقليّة والنفسيّة. فتنشأ جدليّة تفاعليّة بين العقل والقلب، فالعقل هو القلم الذي به تكتب المعارف على لوحة القلب في لغة الإمام، والعقل صاحب التجربة الزمنيّة والمتمكّن من ملكاتها الخاصّة، يكتب على صفحة القلب لاإكتماليّة المعرفة. والعقل، في الوجه الآخر للجدليّة، يتأثّر بالقلب الذي هو مسكن له. فالقلب المدرك للاكتماليّة معرفة المطلق، والعاشق لسبّحات الجمال والجلال، يثير العقل نحو استكمال المعرفة، ومواكبة متغيّرات المعرفة الزمنيّة بنفس مطمئنّة قادرة على التكيّف، لكن غير راضية وناجزة للتكليف. كتابة العقل على لوح القلب تقع تحت عنوان التلقين في لغة الإمام، فيما يقع اكتساب خبرات المعرفة الزمنيّة تحت عنوان الرياضة العقليّة التي تهيّئ استعدادات العقل للانسجام مع المعرفة الحضوريّة.

تلقّي المعرفة الزمنيّة من خلال التعلّم أو الملاحظة والمتابعة يهيّئ العقل لتقبّل النقص المعرفيّ الدائم. وعندما يدخل الإنسان في التجربة الزمنيّة تنمو عنده القدرة على التفاعل مع هذا النقص، والسير قدمًا بشكل مستمرّ نحو تطوير المعرفة، ويحصل التحقّق بالعجز والفقر الإنسانيّ.

إذا أخذنا مقولة اتّحاد العاقل بالمعقول في نطاق معرفة الموجود المطلق. فكيف يمكن للعقل أن يعاين المطلق وهو ما يفوق قدرته، فإنّ ما سيحصل يمكن أن يكون رؤيا محدودة للمطلق. ولذلك فإنّ العقل بحاجة إلى منظور مختلف، فالمعرفة بالمطلق لا يمكن أن تكون كاملةً، بل لا بدّ أن تكون دائمة النقص. وهذه النسبيّة ناشئة من المنظور العبوديّ الافتقاريّ العجزيّ.

عودًا إلى ركائز الجدليّة، في نقطة مسار التربية المبنيّ على الابتلاء والتكليف، فإنّ

أحـد أهـداف الابتـلاء المعرفـيّ فـي التجربـة الزمنيّـة هـو تحصيـل ملـكات فـي النفـس منهـا: (الصبـر علـى الغمـوض، الاعتـراف بالعجـز والنقـص، الإقبـال علـى الازديـاد مـن المعرفـة ومـا سـوى ذلـك.) وعندمـا تتحصّـل هـذه الملـكات فـي النفـس، فإنّهـا تنعكـس فـي سـلوكها وسـيرها المـاديّ والروحـيّ علـى حـدّ سـواء.

بلغـة السـهروردي وفلسـفة الإشـراق والأنـوار، يمكننـا التعبيـر عـن فكـرة الجدليّـة بالقـول إنّ السـير فـي الظلمـات الدنيويّـة، يدفعنـا إلـى البحـث عـن النـور، وتبـرز الحاجـة إلـى النـور، وتظهـر قيمتـه وحقيقتـه وتمايـزه وتعاليـه عـن الظلمـات. ومـن دون السـير فـي الظلمـات تتراجـع حوافـز الحاجـة إلـى النـور، فالدنيـا مزرعـة الآخـرة وهـي طريـق العشـق الـذي لا يتوقّـف.

بلغـة الفلاسـفة فـإنّ السـير فـي دروب الممكنـات الموجـودة بغيرهـا ومعرفـة كيفيّاتهـا وتغيّراتهـا يحلينـا إلـى واجـب الوجـود، لأنّ دروب الممكـن والاشـتغال فيـه يظهـر لنـا حقيقـة واقـع الإمـكان ونقصـه وتخلّفـه وحاجتـه، بمـا فـي ذلـك عقـل الإنسـان ومعرفتـه **الممكنـة** للممكنـات، إلـى رعايـة الواجـب الكامـل والمطلـق.

ثنائيّـة المعرفة/الجهـل هـي منطلـق حركـة المعرفـة والتطـوّر المعرفـيّ، وتتجلّـى فـي السـير الزمنـيّ مـن خـلال احتفـاظ العقـل بجـزء مـن المعرفـة المعتـرف بهـا نسـبيًّا وجـزء آخـر مـن المجهـول. أمّـا فـي السـير الروحـيّ فيحتفـظ العقـل بالمعرفـة العقائديّـة الثابتـة وجـزء آخـر مجهـول يتعلّـق بمعرفـة المطلـق وإمكانيّـة الاسـتيعاب لـه. وفـي كلا المعرفتَيـن يتـوازى ويتفاعـل كلّ مـن المعرفـة والجهـل فـي آن.

مناشـئ التغذيـة المتبادلـة مـن حيـث الملـكات تصطـدم بتناقـض أساسـيّ، ألا وهـي يقينيّـة المعرفـة الحضوريّـة علـى مسـتوى مقدّماتهـا العقليّـة، وعلـى مسـتوى تحقّقاتهـا القلبيّـة مـن جهـة، ولا يقينيّـة المعرفـة الزمنيّـة فـي مقدّماتهـا العقليّـة أو التغذيـة المعرفيّـة التـي يقدّمهـا الواقـع فـي حركـة التأثّـر والتأثيـر بيـن الفـرد ومحيطـه الاجتماعـيّ. فكيـف تتسـاكن وتنسـجم معرفتـان واحـدة يقينيّـة والأخـرى لا يقينيّـة. شـكل الانسـجام يمكـن توضيحـه مـن خـلال ثنائيّـة الشـكّ الزمنـيّ والتشـكيك التكاملـيّ. ومشـكلة التعايـش بيـن المعرفتَيـن نناقشـها فـي ثنائيّـة العقـل المشـكّك والعقـل والمسـتيقن، ونتعمّـق

فــي المعالجــة تحــت عنــوان الا ختــلاف بيــن الصــورة والحقيقــة فــي مقاربــة مقارنــة لــكلا المعرفتَيــن مــن هــذه الزاويــة.

# التكامل المعرفي المزدوج

## الشكّ الزمنيّ والتشكّك التكامليّ

منهج تطور المعرفتَين يستوعب حالة لاإكتماليّة المعرفة، ويستفيد منها ولكن بإواليّتَين متفاوتتَين. فالمعرفة الزمنيَة تستوعب حالة لاإكتماليَة المعرفة من خلال إوالية الشكّ الزمنيّ، أمّا المعرفة الحضوريّة فتستوعبها من خلال إوالية التشكّك التكامليّ.

الشكّ الزمنيّ مصطلح عنينا به ملكة عقليّة تنمو من خلال التجربة الزمنيّة، وهي تتقوّم بقدرته، أي العقل، على الشكّ في معرفته بأحوال الزمان المتغيّرة والمنغلقة في إطار المحدوديّات الكثيفة للواقع الاجتماعيّ على طول الزمن. شكّ عقليّ ناتج عن التجربة الاجتماعيّة، واختبار طبيعة الزمن المتحرّكة وتأثيرها في موضوع المعرفة. التجربة هذه تنطوي على متغيّرات متتالية تولّد قلقًا نفسيًّا ناتجًا عن إدراك نقص المعرفة. القلق يولّد قابلية التعلّم الدائم. الحركة، من جهة أخرى، ومحاولة التأثير في الواقع الاجتماعيّ، موضوع المعرفة الزمنيّة، تولّد واقعًا اجتماعيًّا جديدًا. بحسب إمكانيّة التأثير، يحتاج إلى تحصيل معرفة جديدة به. تتّضح هنا حالة لاإكتماليّة المعرفة الزمنيّة. الشكّ الزمنيّ، إذًا، يفرضه الواقع الخارجيّ الاجتماعيّ المتغيّر، فهو بذلك شكّ إلزاميّ قهريّ يمليه تغيّر أحوال الموضوع خلال التجربة الزمنيّة. الواقع هنا فرض علينا نقد المعرفة السابقة ومراجعتها. أمّا في المعرفة الروحيّة فالنقد الذاتيّ شرط للحصول على معرفة جديدة ولدوام الحضور والمعرفة. التجربة الزمنيّة تفرض السعي والحركة، فهي تفرض تحدّيات لا تسمح بالغفلة عنها، وهي تستدعي دومًا التركيز على النتيجة، وعند تكرار التجارب من دون الحصول على النتائج، يحصل إدراك محدوديّة المعرفة الإنسانيّة. أمّا عند الوصول إلى النتيجة، فتحصل عدّة احتمالات: إمّا توقّف السعي، وإمّا مواكبة المتغيّرات، والعمل لتحقيق نتائج أخرى.

التشكيك التكامليّ في القطب الآخر من جدليّة المعرفة، ناشئ من طبيعة الموضوع المطلق للمعرفة الحضوريّة، فهو تشكيك أخلاقيّ قلبيّ. معرفة الإنسان السالك بطبيعة الغاية المطلقة الثابتة تتطلّب منه دوام السير التكامليّ نحوها. يتّخذ القلق،

هنـا، شـكل اللـوم والنقـد الذاتـيّ. القلـق يولّـد توجّهًـا نحـو الارتقـاء المعرفـيّ، فيحصـل السـعي وتحصيـل الاسـتعداد لتلقّـي الفيـض الإلهـيّ مـن المعرفـة، وتحصـل حركـة باطنيّـة قلبيّـة تكامليّـة. الاختـلاف المحـوريّ بيـن الأوليّتَيـن يتمظهـر فـي كـون التشـكّك التكامليّ تشـكّكًا إراديًّـا باطنيًّـا لا قهريًّـا بفعـل تغيّـر الموضـوع، الـذي يتميّـز هنـا بالثبـات. تشـكّك إراديّ هدفـه الارتقـاء بمرتبـة إدراك الإنسـان للثابـت المطلـق.

تشـابه الأوليّتَيـن يصيّرهـا فـي خدمـة ملكـة واحـدة هـي الاسـتعداد العقلـيّ والقلبـيّ، فـي آن، لاسـتيعاب مزيـد مـن المعرفـة. فيمكننـا القـول بـأنّ السـير فـي التجربـة الزمنيّـة مـن دون الغايـة الأنانيّـة يولّـد تفاعـلًا معرفيًّـا متماثـلًا مـع التشـكّك التكاملـيّ، ومنسـجمًا معـه بمـا يثيـر القلـق المعرفـيّ الدائـم، والتنامـي الدائـم للسـعة الوجوديّـة، والاسـتعداد لتلقّـي المعرفـة الحضوريّـة كغايـة فعليّـة للحركـة الزمنيّـة.

الإمـام، فـي تجربتـه الزمنيّـة التـي عرضناهـا، أدرك اختـلاف التجربـة الزمنيّـة فـي منهـج معرفتهـا عـن منهـج المعرفـة الدينيّـة العقليّـة والحضوريّـة المرتكـزة إلـى ثبـات الموضـوع، ولـم يسـتعمل منهـج المعرفـة الدينيّـة هـذا فـي تجربتـه الزمنيّـة. الخطـأ الـذي يقـع فيـه كلّ مـن لـم يلتفـت إلـى هـذا الاختـلاف، ولـم يمتلـك الرياضـة الذهنيّـة والنفسـيّة والروحيّـة التـي تمكّنـه مـن ممارسـة جدليّـة معرفـة بيـن مراتـب وجـود، ومناهـج معرفـة متغايـرة ومتداخلـة.

| التشكّك التكاملي | الشكّ الزمنيّ |
| --- | --- |
| تشكّك أخلاقيّ روحانيّ | شكّ عقلي تجريبي |
| ناتج عن معرفة طبيعة الغاية المطلقة الثابتة | ناتج عن معرفة طبيعة الزمن المتحرّكة |
| لوم ونقد ذاتيّ | صدمات ومتغيّرات تولّد قلقا ومعرفة بالنقص |
| يولّد توجّه نحو الارتقاء المعرفيّ | تولّد قابليّة تعلّم جديدة |
| حركة باطنيّة تنتج ارتقاء جوهريًا | حركة تولّد واقعا زمنيًا جديدا |
| توقّف الخطوة الجديدة على الإرادة الذاتيّة في التشكّك | واقع جديد يدفع إلى المعرفة المتعلّقة به |
| إرادي باطنيّ أخلاقيّ ذاتيّ يرتقي بمرتبة المعرفة بالموضوع الثابت | إلزامي قهريّ من خلال تغيّر أحوال الموضوع خلال الحركة الزمنيّة |

الشـكّ الزمنـيّ، مـع تطـاول التجربـة الزمنـيّ، يتحـوّل ملكـة وحالـة معاشـة علـى مسـتوى العقـل والنفـس، بحيـث لا تحتمـل النفـس الجمـود المعرفـيّ، وتصبـح مسـتعدّةً للحيويّـة التكامليّـة فـي حـال تبنّـي الرؤيـا الكونيّـة تطبيقيًّـا. بذلـك، يكـون الشـكّ الزمنـيّ، كحالـة حيويّـة، مغذّيًـا واقعيًّـا للسـير التكاملـيّ الروحـيّ، الـذي يحتـاج، إلـى النقـد الذاتـيّ واللـوم

أي التشكّك التكاملي[٣٨٦].

## التميز بين الصورة والحقيقة

في كلا المعرفتَين، ثمّة اختلاف بين الصورة والحقيقة. لكن طبيعة الاختلاف بينهما في المعرفة الزمنيّة هي الشك، أمّا في المعرفة التكامليّة فهي في المرتبة، أي التشكيك، فالصورة في المعرفة التكامليّة بذرة والمشاهدة التحقيقيّة ثمرة للبذرة نفسها. وهذا التشابه بين المعرفتَين فيه نقطة تمايز، ففي المعرفة التكامليّة ثمّة تشابه وتسانخ بين الصورة والحقيقة. ويقع الاختلاف في المرتبة، فيحصل لدى العارف الذي لم يدرك الحقيقة الشهوديّة اشتباه بين الصورة والحقيقة، فيظنّ الصورة حقيقةً، فيما أنّ المطلوب هو دوام التشكيك في الصورة في طول السعي إلى التحقق بالحقيقة، التي هي في مرتبة وجوديّة أعلى. هذه المشكلة ليست موجودةً في المعرفة الزمنيّة، لأنّ الاختلاف بين الصورة والحقيقة والناشئ من التغير والكثرة هو اختلاف موضوعيّ وليس تشكيكيّ. فعند اشتباه أنّ الصورة هي الواقع الحقيقي نفسه، لا يكون الخطأ في مستوى الصورة في الواقع، بل في أصل تشابه الصورة مع الواقع. فالواقع ليس مرتبةً وجوديّةً أعلى للصورة، بل يمتلك صورة مغايرة غير الصورة الأولى. فيكون إدراك وحلّ الاشتباه من خلال إعادة النظر في هذا الواقع، واستجماع معلومات جديدة عنه، في حين أنّ ذلك غير ممكن في المعرفة التكامليّة، فلا يمكن جمع معلومات عن الحقيقة الموجودة في مرتبة وجوديّة أعلى، فهي محجوبة. ولا إمكانيّة لرفع الحجاب عنها من خلال تلقّي صورةَ جديدةَ عنها، بل لا بدّ من الانتقال إلى مرتبتها الوجوديّة ليرتفع الحجاب.

تحليل الخاصّية القهريّة والإلزاميّة في الشكل الزمنيّ، بالمقارنة مع خاصّية الإرادة في التشكّك التكامليّ، تتمظهر من خلال طبيعة العلاقة بين الصورة والحقيقة. الاشتباه بين الصورة والحقيقة في المعرفة الزمنيّة يعني اتّخاذ قرار، أو تبني تقدير

---

٣٨٦ إشارة: لهذا المبحث ارتباط بتجربة الثورة عند الإمام، فالثورة هي انتقال من الواقع الحاليّ إلى واقع مطلوب ومجهول، مثل الانتقال من المعرفة الحاليّة إلى معرفة مطلوبة ومجهولة، لكنّنا لن ندخل في هذا التفصيل.

اجتماعيّ أو تاريخيّ خاطئ. تحمل آثار هذا الاشتباه إمكانيّةً كبيرةً للظهور على أرض الواقع بشكل مباشر. الاشتباه بين الصورة العقليّة والمعرفة الحضوريّة في السير التكامليّ أمر أكثر تعقيدًا ويصعب، تبينه. ولذلك نرى الإمام يؤكّد بشكل واسع جدًّا في توجيهه الأخلاقيّ على هذا الأمر. حيث يبدأ مثلًا مقدّمة كتابه **الآداب المعنوية للصلاة** بالجملة التالية: «اعلم أن للصلاة معنًى غير هذه الصورة، وباطنًا غير هذا الظاهر»[٢٨٧]. يندفع السير التكامليّ من خلال اكتشاف المسافة الفاصلة بين الصورة العقليّة للمرتبة المراد الارتقاء إليها، وبين التحقّق بحقيقة تلك المرتبة. الاختلاف، في هذه النقطة، بين المعرفتَين الزمنيّة والحضوريّة، ينشأ من طبيعتهما وموضوعهما. فالأولى عقليّة متّجهة نحو الخارج، والثانية قلبيّة منطلقة من الباطن. نقطة الاتصال، في هذه النقطة، بين المعرفتَين تقع في مجال الملكات النفسيّة والعقليّة، التي تخوّلنا القيام بالنقد الذاتيّ للصورة التي نملكها عن الحقيقة، بناءً على دوام محدوديّة استيعاب الصورة للحقيقة الفعليّة. الأمر الذي تعدّ المعرفة الزمنيّة مرتبةً تربويّةً دنيا. تدرّب الملكات الإنسانيّة على إدراكه بشكل مستمرّ.

المعرفة الحضوريّة تنطوي على اختلاف آخر، نتيجة طبيعتها التوحيديّة، وعمقها العاموديّ، وسبيلها التكامليّ التصاعديّ. فحتّى في حال عدم وجود اشتباه بين الصورة والحقيقة يخلق انفصالًا عاموديًّا دائمًا بين الحقيقة الحاليّة والحقيقة الممكنة الآتية. تتعزّز ملكة التمييز بين هاتَين الحقيقتَين، والتطلّع الدائم نحو حقيقة وجوديّة أسمى من خلال ملكة التمييز بين الصورة الحاليّة عن الحقيقة الزمانيّة، والحقيقة المتغيّرة اللاحقة.

## العقل المشكّك والعقل المستيقن

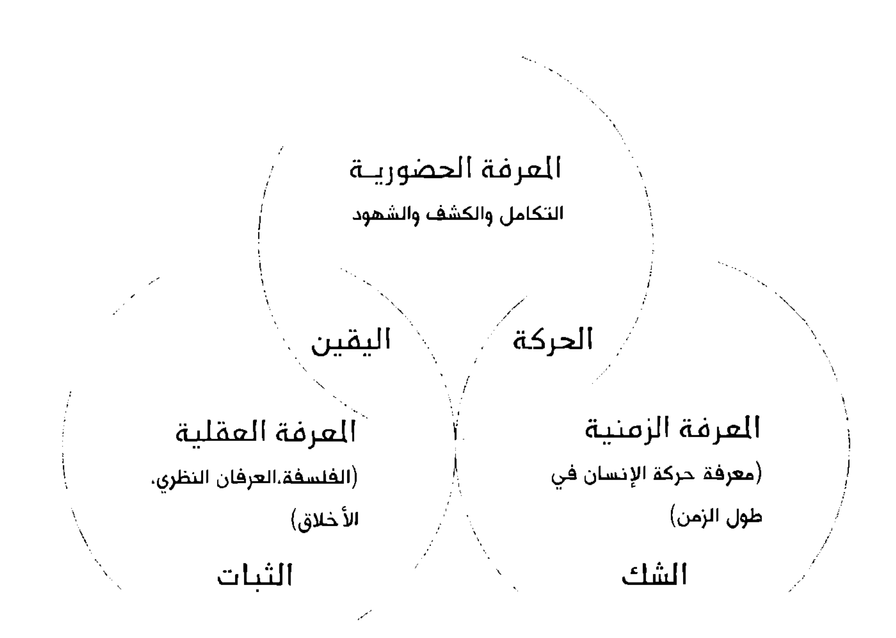
وحدة الوجود وتشكيكه، كرؤيا كونيّة تأسيسيّة، تمهّد للتعايش بين العقل المشكّك والعقل المؤمن المستيقن. فمن خلال التمييز بين موضوعات المعرفة الزمنيّة وموضوع المعرفة الحضوريّة وتحديد موقع كلّ منها في سلسلة مراتب الوجود. وبالتالي موقع الإنسان في الوجود كممكن محدود القدرة بالنسبة إلى واجب الوجود المطلق

---

٢٨٧ **الآداب المعنويّة للصلاة**، مصدر سابق، الصفحة 17.

المعرفــة والقــدرة. يجعــل النظــر المشــكّك فــي المعرفــة الزمنيّــة صــورةً ســالبةً تعكــس الصــورة الحقيقيّــة التــي تظهــر فيهــا، عــن طريــق الحضــور القلبــيّ، معالــم القــدرة والمعرفــة الإلهيّــة بالأشــياء معرفــة لا متناهيــة غيــر مقيّــدة بالزمــن. وبذلــك ينتفــي التناقــض فــي حركــة العقــل، ويــذوب فــي إطــار الرؤيــا التوحيديّــة الشــاملة.

المعرفــة الحضوريّــة الثابتــة المتناميــة كلّمــا نمــت تصبــح أكثــر قــدرةً علــى ضبــط منظــور المعرفــة الزمنيّــة، فــي إطــار الرؤيــا الكونيّــة الســليمة. أمّــا عندمــا تضعــف المعرفــة الحضوريّــة، فيصبــح الوهــم مســيطرًا، فيدخــل الإنســان فــي مرحلــة الشــكّ والقلــق، وينقطــع عــن مصــدر اليقيــن. ولذلــك تتحــوّل كلّ معارفــه إلــى الشــكّ، ويخــرج بنظريّــة معرفــة مليئــة بالشــكّ، واللايقيــن، والاضمحــلال. بكلمــات أخــرى، فــإنّ انســجام البعــد الزمنــيّ الدنيــويّ، مــع البعــد التكاملــيّ الروحــيّ لــدى الإنســان ناشــئ مــن التقــوى، والالتــزام بالأحــكام الشــرعيّة، والســلوكيّات التهذيبيّــة، التــي توصــل الإنســان باتباعهــا إلــى التــوازن بيــن الدنيــا والآخــرة، وبيــن الشــكّ الزمنــيّ والتشــكّك التكاملــيّ.


المعرفة الحضوريـة
التكامل والكشف والشهود
اليقين
الحركة
المعرفة العقلية
(الفلسفة،العرفان النظري،
الأخلاق)
الثبات
المعرفة الزمنية
(معرفة حركة الإنسان في
طول الزمن)
الشك

# تطبيقات في حاصل المعرفة

نقارب تحت هذا العنوان حاصل المعرفة ومرتبة في غايات وصول الإدراك على مستويَين: انكشاف النفس لذاتها، المعرفة الزمنيّة الواقعيّة. الملكات التي أشرنا إلينا هي مقدّمة للوصول إلى هذه الغايات، وهي، أي الملكات، توضّح جدليّة المعرفة كتصوير لحالة الذات، وحركتها في المسار التكامليّ والتطوّري للإدراك، في حين أنّ حاصل المعرفة هو الغاية في الانكشاف ووضوح الواقع.

العلاقات الداخليّة للجدليّة لها اتّجاهات متعدّدة وتعالقات مختلفة. وهي ليست ذات اتجاه واحد أو بعد واحد، وهي تقاوم التحليل. لذا لجأنا إلى الإضاءة على بعد أساسيّ منها، يستطيع القارئ من خلاله التوصّل إلى الأبعاد الأخرى عن طريق التأمّل والتطبيق، نظرًا لاتّصال أبعادها وتداخلها. تبيان حاصل المعرفة، وفي مستوًى معيّن، يمهّد لنا للقيام بالتأمّل والتحقيق والبحث. لاحقًا، نظرًا لأنّ هذا التفاعل المعرفيّ لا يجري في مساحة نظريّة مفرغة، ولكن في باطن الإنسان المتشعّب الأبعاد والمتداخل المستويات، فيمكن قراءة نتائج التفاعل وفق منظورات كثيرة متفاوتة.

## انكشاف النفس لذاتها

المعرفة الزمنيّة ليست معرفةً عقليّةً نظريّةً منفصلةً عن الفعل والحركة والتجربة، بل تترعرع وتنمو من خلال معايشة موضوعها ومحاولة الفعل والحركة، كما أشرنا في محلّه. ولذا فإنّ الشكّ الزمنيّ ينعكس في التجربة إدراكًا لنقص المعرفة اللازمة لاتّخاذ قرار ما، فتبقى نسبة من اللايقين بنتائج القرار، مع تفاوت بين لحظة تاريخيّة وأخرى، لتؤسّس، مع دوام التجربة الزمنيّة، لإدراك واقع الوجود الإنسانيّ الممكن والمفتقر، إدراكًا يمهّد لمشاهدة القدرة الإلهيّة من خلال التوكّل عليها عند كلّ قرار. فالقدرة الإلهيّة هي التي تمسك بنسبة اللايقين، من خلال المعرفة التي تتخطّى الزمن. كلّما ازدادت أهمّيّة القرار ونسبة اللايقين فيه ارتفعت درجة الابتلاء، وارتفعت الحاجة إلى التوكّل على الله. عند اتّخاذ القرار بناءً على القدرة الإلهيّة، وتسليمًا للتقدير الإلهيّ للمصلحة، سواءً أكانت تنسجم مع تأييد القرار أو تعطيل نتيجته أو تأجيلها

علـى المسـتوى الواقعـيّ الدنيـويّ. عنـد اتّخـاذ هـذا القـرار، وفـق الرؤيـا الكونيّـة الإسلاميّة والإيمـان بهـا، تكـون النفـس مسـتعدّة لاكتشـاف موقعهـا الفعلـيّ فـي الوجـود، بالتناسـب مـع موقـع الواجـب، اكتشـافًا مـن خـلال المعايشـة والحضـور، لا مـن خـلال النظـر والعقـل.

تجربـة الإمـام، الثوريّـة والبنائيّـة، انطـوت علـى تحدّيـات كبـرى مـن حيـث حجـم الأهـداف، وطبيعـة العوائـق الداخليّـة والخارجيّـة، وكثافـة المتغيّـرات والتحـوّلات التـي شـهدتها، وسـعة نطـاق الـدور والإشـراف الـذي مارسـه الإمـام، وكذلـك حداثـة التجربـة علـى مسـتوى التنظيـر والتطبيـق علـى حـدّ سـواء، حيـث كانـت تجربـةً جديـدةً خاضعـةً لنظريّـة تشـريعيّة وليـدة كذلـك. نشـاهد هنـا درجـة الابتـلاء التـي تخلّلتهـا تلـك التجربـة، ومـدى انعكاسـها فـي إشـكاليات المعرفـة الزمنيّـة كمـا أوضحنـا فـي محـلّ عـرض التجربـة.

تبنّـي الإمـام لرؤيـا كونيّـة منسـجمة وخوضـه فـي مسـار التربيـة الذاتيّـة والتكامـل الروحـيّ، جنبًـا إلـى جنـب مـع الخـوض فـي تجربـة زمنيّـة مدركـة وواعيـة لإشـكاليّات المعرفـة الزمنيّـة، جعـل بينـه وبيـن التبـاس الإحسـاس بالاسـتقلال وامتـلاك القـدرة المسـتقلّة حاجـزًا، هـذا الإحسـاس الـذي يعنـي التناقـض بيـن التجربـة الزمنيّـة والتكامـل الروحـيّ. الإحسـاس الموهـوم بالاسـتقلال إشـكاليّة تنشـأ مـن السـعي الواقعـيّ لامتـلاك القـدرة لأجل تحقيـق الأهـداف التـي رسـمتها الشـريعة، وكذلـك ناشـئ مـن تحقّـق النتائـج، ومـن نمـو القـدرة العقليّـة علـى اكتشـاف مسـاحة الممكـن. الرؤيـا الكونيّـة التوحيديّـة، إذًا، تنطـوي علـى إدراك نقـص الممكـن وضعفـه ومحـض تعلّقـه. ويوضـح الإمـام هـذا المعنـى بقولـه:

> الحيـاة والقـدرة والعلـم والقـوّة وسـائر الكمـالات الأخـرى هـي ملـك لكمالـه تعالـى، والممكـن فقيـر، بـل فقـر محـض يسـتظلّ بظلّـه تعالـى، وليـس بمسـتقلّ بذاتـه. أي كمـال يملكـه الممكـن بنفسـه لكـي يتظاهـر بالكمـال[...] نحـن المسـاكين الذيـن قـد ران حجـاب الجهـل والغفلـة والحجـب والمعاصـي علـى قلوبنـا وقوالبنـا، وغشـى أبصارنـا وأسـماعنا وعقولنـا وكافّـة قوانـا المدركـة، بحيـث أخذنـا نسـتعرض عضلاتنـا فـي مقابـل قـدرة اللـه القاهـرة، ونعتقـد أنّ لنـا اسـتقلالًا وشـيئيّةً بذواتنـا[٣٨٨].

السـير الواعـي والمـدرك لإشـكاليّات المعرفتَيـن، الزمنيّـة والحضوريّـة، جعـل منهمـا حركتَيـن متفاعلتَيـن فـي سـياق الشـكّ الزمنـيّ والتشـكّك التكاملـيّ. فتحوّلـت التجربـة الزمنيّـة عامـلًا مسـاعدًا فـي التكامـل الروحـيّ لا العكـس، وانتفـى التناقـض. ينـاقـش الإمـام قضيّـة إثبـات

٣٨٨ **الأربعون حديثًا**، مصدر سابق، الصفحة 93.

القدرة تحت عنوان إثبات الأنانيّة. معتبرًا أنّ «المنافي لمقام السالك إلى الله تعالى إنّما هو إثبات الاستقلال والاستغناء، أمّا إثبات الأنانيّة في مقام التذلّل، وإظهار الفقر فليس مذمومًا. بل ليس من إثبات الأنانيّة[...] بل حفظ مقام العبوديّة»[389]. فالتجربة الزمنيّة للفرد واتّخاذه للقرار تحت ظلّ الرؤيا الكونيّة التوحيديّة يجعل الأنانيّة وإدراك موقع الإنسان في الوجود في نطاق التوحيد لا خارجه، وتظلّ الرؤيا التكامليّة ذاتها و «الخطوة الأولى نحو الله، تتمثّل في ترك حب النفس، والوطء بقدمه على الأنانيّة والذاتيّة، وهذا هو المقياس في السفر إلى الله»[390]. حيث أن كلّ «متاعب الأنبياء من آدم إلى الخاتم من أجل هذا المعنى أي السير إلى الله، وتحطيم صنم النفس الذي هو أكبر الأصنام، ويتبعه تحطيم الأصنام الأخرى»[391].

السعي في إطار التجربة الزمنيّة وما يتخلّله من اعتماد على الذات، ينطوي على الشكّ الزمنيّ وإمكانيّة الخطأ والنقص. ما يدفع إلى الاعتماد على الله. هذه الجدليّة تؤدّي إلى تعمّق درجة اليقين، فهو يملك التوكّل، لكنه عندما يدخل التجربة، يختبر هذا التوكّل، ويختبر هدفه ونيّته من خلال مراقبة النفس عند الفشل، وعند النصر، وعند الصبر، وعند إنجاز الآخرين لما كان يصبو إلى تحقيقه. فتكون الاستفادة من نقص العمل، وعدم اكتمال المعرفة الزمنيّة في كلّ الجوانب لأجل تلقين النفس مقولة العجز والمحدوديّة في معرفة الله. ونرى الإمام في مقابلة أُجريت في مدينة قمّ، بتاريخ ٧ تشرين الثاني ١٩٧٩. مع مراسل ألمانيّ يقول:

> [...] إذا أردنا إصلاح جميع العقول الفاسدة وهدايتها لتصبح عقولًا إسلاميّةً وصالحةً، فإنّ ذلك لا شكّ سيستغرق وقتًا طويلًا. بلى، لو شاء الله ذلك سيكون، وإذا لم يشأ فإنّ علينا أن نموت بحسرتنا[392].

ويحاول الإشارة، في سياق تربويّ، إلى ضرورة الاستفادة من إشكاليّات المعرفة الزمنيّة لأجل السير التكامليّ في يوم إمضاء حكم رئاسة بني صدر، حيث قال له:

أذكّر السيّد بني صدر بكلمة واحدة هي تذكرة للجميع: حبّ الدنيا رأس كلّ

---

٣٨٩ **شرح دعاء السحر**، مصدر سابق، الصفحة ٩.

٣٩٠ **الأربعون حديثًا**، مصدر سابق، الصفحة ٣٦٧.

٣٩١ **صحيفة الإمام**، مصدر سابق، الجزء ١٩, الصفحة ٤٨.

٣٩٢ **بيان الثورة في مرآة الإعلام**، مصدر سابق، الجزء ٢, الصفحة ٦٢١.

٣٩٢ **صحيفة الإمام**، مصدر سابق، الجزء ١٢, الصفحة ١٢٢.

خطيئـة. وإنّ أي منصـب يحصـل عليـه الإنسـان سـواء كان منصبـا معنويًـا أو ماديًـا، سيسـلب منـه فـي يـوم مـن الأيـام، وهـو يـوم غيـر معلـوم[٣٩٣].

قصـة موسـى والخضـر يراهـا الإمـام فـي هـذا السـياق، إذ يحلّـل أفعـال الخضـر الثـلاث ويضـع كلًّا منهـا فـي مرتبـة مختلفـة، مـن حيـث النقـض والخطـأ الإنسـانيّ واكتمـال العمـل والفعـل الإلهـيّ،

إنّ الخضـر فـي هـذا المقـام قـد نظـر مـن زاويـة المعرفـة، ونسـب النقـص والعيـب والتعييـب والتنقيـص والإحـداث، كأمـور عدميّـة إلـى نفسـه وقـال 'فـأردت'. وحيـث يوجـد أمـر فيـه خـوف وخشـية التـي هـي أمر متشـابك مـن الوجـود والعـدم، لأنّ الخشـية إدراك اللاملائمـات، والإدراك العقلانـيّ كمـال. فاسـتخدم الأنـا والغيـر وقـال 'فأردنـا' كـي يكـون العـدم منـه والكمـال مـن غيـره، وحيـث كان هنـاك صـرف الكمـال والكنـز الخالـص. قـال 'فـأراد ربـك'، لأنّ المقـام ليـس مقـام الأنانيّـة. والأنانيّـة تكـون حيـث يكـون النقـص، أو حيـث يكـون النقـص متشـابك مـع الكمـال. حيـث يمكـن نسـبته باعتبـار كمالـه إلـى صـرف الكمـال، كمـا فـي قـول ﴿يـا مَـنْ جَعَـلَ الظُّلُمـاتِ وَالأَنْـوارَ وَيَـا مَـنْ خَلَـقَ الظِّـلَّ وَالْحَـرُورَ﴾، حيـث تعلّـق الجعـل بالنـور الـذي هـو مخلـوق بالأصالـة، وتعلّـق بالظـل أيضًـا الـذي إذا لـم يكـن النـور لا يظهـر هـو أيضًـا. وصحيـح أنّ الظـلّ أمـر عدمـيّ، ولكـن لأنّـه عـدم متشـابك مـع الوجـود، لـذا تعلّـق الجعـل بالظـل أيضًـا. فـكان الظـلّ مخلوقًـا ومجعـولًا بالعـرض[٣٩٤].

تنعكـس فـي خطابـات الإمـام وكلماتـه فلسـفة التجربـة والمعرفـة الزمنيّـة، التـي ليسـت سـوى إدراك التوحيـد الأفعالـيّ، ومشـاهدة القـدرة الإلهيّـة ونفاذهـا فـي الواقـع. ففـي خطـاب بتاريـخ ١٨ ذي القعـدة ١٣٩٧ هـ.ق (١٠ آبـان ١٣٥٦ هـ.ش)، في مسـجد الشـيخ الأنصـاري بالنجـف، وفـي مناسـبة شـهادة السـيّد مصطفـى الخمينـي (قـدّس سـرّه) قـال الإمـام:

إنّ هـذه الأحـداث ليسـت مهمّـةً جـدًّا، فهـي تحصـل لكافّـة النـاس. واللـه تبـارك وتعالـى لديـه ألطـاف ظاهـرة وألطـاف خفيّـة، وألطـاف اللـه تبـارك وتعالـى لا نعلـم بهـا، لأنّنـا غيـر مطّلعيـن عليهـا، ولأنّنـا ناقصـون مـن حيـث العلـم، ومـن حيـث العمـل، ناقصـون مـن كلّ النواحـي. ومـن هنـا نجـزع ونفـزع فـي مثـل هـذه المواقـف حيـن حصولهـا، ولا نصبـر عليهـا. وهـذا لنقصـان معرفتنـا بمقـام البـاري تعالـى، ولـوكان لدينـا اطّـلاع علـى الألطـاف الخفيّـة للـه تبـارك وتعالـى بعبـاده، وأنّـه لطيـف بعبـاده. لـوكان لدينـا اطّلاع علـى تلـك

---

٣٩٤ **تقريرات فلسفه امام – شرح المنظومة**، مصدر سابق، الصفحتان ٣٣٥ و٣٣٦.

الأمـور، لمـا جزعنـا[...] ولفهمنـا أنّ هنـاك مصالـح فـي الأمـر، هنـاك تربيـة فـي الأمـر[395].

نجـد هنـا أنّ الإمـام نظـر بشـكل تكاملـيّ بيـن المعرفتَيـن، فالعجـز والنقـص فـي العلـم والعمـل يـؤدّي إلـى العجـز عـن إدراك الخلفيّـات الغيبيّـة التـي تنطـوي عليهـا الأحـداث الدنيويّـة. فتحليـل الظاهـرة الدنيويّـة قـد يكشـف عـن معطيـات وعوامـل غيبيّـة.

الـذي يدخـل التجربـة الزمنيّـة وهـو مـدرك لطبيعتهـا، بعيـدًا عـن أوهـام القـدرة، وبعقـل نقّـاد لذاتـه، وهـو مـدرك لغايتهـا التكامليّـة، ومـدرك لصفـة **الممكـن**، سـيجد أنّ التجربـة الزمنيّـة مجـرّد ابتـلاء، سـواء عنـد تحقّـق النتائـج أو تأخّرهـا أو عـدم تحقّقهـا. غايتـه الارتقـاء التكاملـيّ مـن خـلال إدراك الفقـر الحقيقـيّ، مـن خـلال المعايشـة والحضـور. أي الآلام والأعبـاء التـي توصـل إلـى إدراك حقيقـة المعرفـة الزمنيّـة، وتوصـل بالتالـي إلـى معرفـة حضوريّـة بالتوحيـد الأفعالـيّ.

الافتقـار وإدراك العجـز عـن اسـتكمال المعرفـة فـي السـاحة الزمنيّـة والاضطـرار إلـى تحمّـل الغمـوض علـى صعيـد المعرفـة واتّخـاذ القـرار رغـم ذلـك، يماثـل فـي المعرفـة الحضوريّـة والسـير التكاملـيّ مسـألة إدراك العجـز عـن معرفتـه تعالـى. هـذا العجـز النابـع مـن إدراك حقيقـة الوجـود الإنسـانيّ بالنسـبة إلـى الموجـد، وهـو إحـدى غايـات السـير التكاملـيّ العليـا، ومدخـل لمعرفـة اللـه معرفـةً حضوريّـةً حقيقيّـةً. ويؤكّـد الإمـام علـى هـذا المعنـى، بلغتـه الخاصّـة، فـي مواطـن عـدّة. إذ يعتبـر أنّ

> التحميـد والتمجيـد مجـرّد ادّعـاء بأنّـي عرفتـك. والإنسـان أعجـز مـن أن يحيـط بمعرفـة اللـه. ولكـن لا خيـار آخـر، لأنّـه هـو الـذي أمـر بذلـك، وإنّ علـى الجميـع الطاعـة، وإن كانـوا قاصريـن عـن تحميـد اللـه وتنزيهـه [...] وأينمـا كان هنـاك تكبيـر، يتبعـه تنزيهـه[396].

وفي توصيفه لحال الإنسان في الصلاة، يرى أنّه، و

> منـذ اللحظـة الأولـى التـي يريـد أن يلـج فيهـا أكبـر عبـادات اللـه تعالـى، ويدخـل فـي العبـادة، عليـه أن يلتفـت إلـى أنّ اللـه تبـارك وتعالـى أكبـر مـن هـذا الـذي نعبـده. ففـي كلّ مقطـع مـن المقاطـع هنـاك تسـبيح وتكبيـر. التسـبيح هـو تنزيـه مـن أنّ اللـه أكبـر من الـذي تعبدونـه. وفـي الوقـت ذاتـه الـذي تحمـده تسـبّح لـه وتكبّـره [...] تدخـل الصـلاة فتكبّـر. تبـدأ الحمـد فتعتبـر الحمـد خاصًّـا باللـه[397].

---

٣٩٥ **صحيفة الإمام**، مصدر سابق، الجزء٣ , الصفحة ٢٢١.

٣٩٦ **صحيفة الإمام**، الجزء ١٧، الصفحة ٤٢٥.

٣٩٧ المصدر نفسه، الصفحة ٤٢٥.

## الخلاصة

- المعرفـة والتجربـة الدنيويّـة تجعـل الإنسـان يـدرك محدوديّـة تأثيـره فـي الوجـود، ومـدى التأثيـر الإلهـيّ فيـه.
- المعرفـة التجريبيّـة تحافـظ علـى درجـة الغمـوض الدائمـة، والنقـص الدائـم فـي المعرفـة.
- التجربـة المعرفيّـة الزمنيّـة هـي معايشـة لمصـداق محـوريّ للفقـر الحقيقـيّ لـدى الإنسـان.
- المعرفـة الزمنيّـة مصـداق للفقـر الإنسـانيّ فـي الجانـب المعرفـيّ الـذي يتجلّـى نقصًـا فـي مختلـف الأبعـاد المعنويّـة والماديّـة.
- تحصيـل الملـكات النفسـيّة والعقليّـة المتعلّقـة بحركـة المعرفـة (الزمنيّـة والتكامليّـة)، مقدّمـة لإدراك حقيقـة الفقـر والتدلّـي.
- إدراك القصـور فـي المعرفـة الزمنيّـة، إدراك القصـور فـي السـير التكاملـيّ، إدراك التعلّـق والفقـر والعجـز، إدراك الظهـور والقيوميّـة الإلهيّـة.

## المعرفة الزمنيّة الواقعية

الواقعيّـة، بالمعنـى الفلسـفي وفـي الرؤيـا الإسـلاميّة، نعنـي بهـا عـدم إغفـال العلّـة الأولـى المسـبّبة للأسـباب. واجـب الوجـود هـو صاحـب النفـوذ الأوّل والفعـل الأوّل، إذ كلّ نفـوذ وفعـل وتأثيـر لغيـره، إنّمـا يكـون بمشـيئته وإذنـه. حديـث الإمـام عـن مراتـب مقـام **ذلّ العبوديّـة وعـزّ الربوبيّـة** توضّـح هـذا المفهـوم بشـكل مباشـر، حيـث رأى أنّ

دار التحقّـق بأسـرها، ودائـرة الوجـود بتمامهـا، ارتبـاط وتعلّـق صـرف، وفقـر وفاقـة محضـة. وأنّ العـزّة والملـك والسـلطان إنّمـا تخـصّ ذات الكبريـاء المقدّسـة، ولا نصيـب لأحـد مـن العـزّة والكبريـاء، وأنّ ذلّ العبوديّـة والفقـر يسـمّ نواصـي الخلـق جميعًـا، ويمـدّ جـذوره إلـى لـبّ حقيقتهـم. وحقيقـة العرفـان والشـهود والنتيجـة المرتجـاة مـن الرياضـة والسـلوك إنّمـا هـي كشـف الحجـاب عـن وجـه الحقيقـة، ورؤيـا ذلّ العبوديّـة، وأصـل الفقـر

والتدلّي في النفس وفي الموجودات جميعًا[٣٩٨].

انكشاف النفس لذاتها مقدّمة ومرآة لانكشاف الواقع ونفس الأمر، ومشاهدة تجلّيات المطلق القادر والمعيّة القيوميّة. فإدراك تعلّق النفس بباريها يندرج على كلّ النفوس والموجودات، وتنعكس هذه العلاقة بين معرفة النفس ومعرفة الواقع، في نقاش للإمام حول أسباب انتصار الثورة. إذ يعتبر أنّ

هذا التحوّل العظيم الذي يشهده مجتمعنا اليوم، هذا التحوّل الإعجازيّ، والذي كأنّه طوى سير مئة سنة في ليلة واحدة، هذا التحوّل من الذي أوجده؟ فهذا التحوّل العظيم لا يمكن لأستاذ أو عارف أو أيّ شخص إليه أن يوجده. ربما يستطيع ذلك الأستاذ أو العارف، وبعد أربعين أو خمسين سنة من الجدّ والتعب، أن يربّي عشرة أو خمسة عشر شخصًا، ولكن أن تخرج أمّة بأسرها تنوف على الثلاثين مليونًا من الظلمات التي هي ﴿بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ﴾ لتدخل عالم النور والأنوار اللامتناهية. فإنّ هذا الأمر غير ممكن لا لعارف ولا لأستاذ، بل يحتاج إلى عناية إلهيّة خاصّة[٣٩٩].

ولذلك اعتبر الإمام أنّ هذا الانتصار هو أكبر تجلٍّ للقدرة الإلهيّة ونفوذها في تفاصيل الحياة الفرديّة والاجتماعيّة، فهو «[...] انتصار فنّد جميع الحسابات، أبطل جميع الحسابات الماديّة. إنّه أحد الأدلّة الكبرى على التوحيد»[٤٠٠]. وفي مناسبة أخرى يعرض لنفس الفلسفة الناظرة، إلى باطن التجربة الزمنيّة.

ذلك الشيء الذي أبطل حسابات الماديّين، وانكشف الغلط حتّى إنّ حكومة أميركا قد صدّق خبراؤها أنّ ما جرى كان فوق فكرهم، وأنّ حساباتهم لم تكن صحيحةً. وكانوا على حقّ، لأنّ حساباتهم كانت ماديّةً وطبيعيّةً، وما كانوا قد شاهدوا الغيب، رأوا الطبيعة. وعلى أساس المقاييس الطبيعيّة يجري ما كانوا يقولون: يجب ألا ينتصر شعب لا شيء لديه على قوّة تقف خلفها كلّ قوى العالم-أقول: -لا القوى الكبرى، بل كلّ البلدان الإسلاميّة. أولئك الذين لم يسمحوا لنا أن نعبر الكويت، ولم يجيزوا لنا عبور الكويت من هذا الطرف منها إلى ذاك، لأنّهم كانوا ظهيرًا له. والضغط الذي مارسه علينا العراق ألا نمارسوا فعاليّة سياسيّة، فنحن مُلزمون بمعاهدات وأصررنا نحن أنْ ما دمنا هنا، فالسياسة تكليفنا الشرعيّ نؤدّيه على كلّ حال[٤٠١].

---

٣٩٨ **الآداب المعنويّة للصلاة**، مصدر سابق، الصفحة 27.

٣٩٩ **صحيفة الإمام**، مصدر سابق، الجزء ١٣، الصفحة ٢٢٧.

٤٠٠ المصدر نفسه، الجزء ٧، الصفحة ٢٩٠.

٤٠١ المصدر نفسه، الجزء ٨ ، الصفحة ١٩٣.

وينفي في سياق آخر بشكل حاسم مرجعيّة الفعل الزمنيّ الثوريّ، حيث

> لا يمكن القول أبدًا إنّ علماء الدين هم الذين حقّقوا هذا الإنجاز ولا الكسبة، بل هي يد الله، حيث تفجّرت هذه النهضة من أعماق الشعب بأمر الله، وهذا هو مكمن الأمل المشرق، لأنّه أمر إلهي مفعم بالأمل.[٤٠٢]

الكثرات الماديّة أو البشريّة، إذًا، ينبغي ألّا تشكّل حجابًا يمنع إدراك نفوذ القدرة الإلهيّة. فليس ثمّة تفويض كامل. ويؤكّد الإمام على هذا المعنى، معتبرًا أنّ الجمع بين إدراك الممكنات وإدراك الواجب هي الرؤيا الواقعيّة الحقيقيّة التي تنطوي على عقدة الأمر بين الأمرَين، التي تصل بين العلّة الأولى والعلل التابعة والمتعلّقة بها. ففي كلامه شارحًا عبارةً وردت في **مصباح الشريعة** مفادها: «وتعلم أن نواصي الخلق بيده»، يقول الإمام:

> [...] وألا تكون الكثرات حجابًا لجمال المحبوب، وأن يرى قدرة الحقّ ومشيئته نافذةً وظاهرةً في المرائي الخلقيّة. وهذا الإذن المذكور في الحديث الشريف، الإذن التكويني وسراية الباطن إلى الظاهر، وفي هذا المقام ينكشف على قلب السالك سرّ القدر وحقيقة الأمر بين الأمرَين[٤٠٣].

الاحتجاب عن هذا المقام، وعدم إمكانيّة إدراك هذه المعرفة، ناشئ من الحجب الأخلاقيّة والمعرفيّة، والوصول إلى هذا المقام متوقّف على إدراك عجز النفس عن الوصول إليه. فهو يحصل بالرعاية والعناية الإلهيّة الناشئة من الرحمة الرحيميّة، فالأنا هي التي تقف بين الإنسان وبين إدراك الواقع الحقيقيّ. فهي تحصره في نطاق نفسه وذاته وشؤونها المختلفة، وتقيّده في شرنقة الجهل. فنرى الإمام يلقّن جمهوره من على المنبر

> إلهي خذ بأيدينا بواسطة أوليائك، وأنقذنا من الأنا وشرور الأنا حتّى لا نرى إلّا إيّاك، ولا نخاف إلّا إيّاك، ولا نرجو غيرك، وإن كنّا محجوبين مقيّدين بسلاسل جحيم النفس. إلهي إنّنا نعتبر انتصاراتنا في الجبهات، وخلف الجبهات، وفي المؤسّسات الوطنيّة والحكوميّة من عندك[...] فلولا عنايتك لتمّ القضاء على الجمهوريّة الإسلاميّة في مراحلها الأولى»[٤٠٤].

---

٤٠٢ المصدر نفسه، الجزء ٤, الصفحة ١٦٩.

٤٠٣ سّر الصلاة أو صلاة العارفين, مصدر سابق، الصفحة ٢٢٩.

٤٠٤ **صحيفة الإمام**, مصدر سابق, الجزء ١٨, الصفحة ٣٦٤.

تحليل الإمام لحركته وتجربته ومدى تأثّرها بالتدخّل الإلهيّ، ظلّت مسألةً غير ظاهرة نسبيًّا. رشح منها نصّ قصير، لكنّه ذو دلالات. ويعكس مدى إدراكه والتفاته لهذا التأثّر، ولهذه المشيئة الإلهيّة النافذة في صغير الأمور وكبيرها. وكذلك للمعيّة القيوميّة والمعرفة الشاملة الناظرة إلى كلّ حركة وسكنة. النصّ ورد في سياق قراءة الإمام لا حتمالات أسباب نفيه خارج إيران، الأمر الذي أدّى إلى اختناق حركة الثورة، نسبيًّا، لمدّة ١٤ سنة. فقبيل نفيه إلى تركيا، لجأ الشاه إلى مواجهة مرجعيّة الإمام، وكانت بيوت بعض العلماء منطلقًا للتحريض. فقال له الشيخ صانعي، أحد العلماء المرافقين له بأنّ الدعايات والتحريض ضدّكم وضدّ مرجعيّتكم وزعامتكم تصدر من المكان الفلانيّ، فقال الإمام: «أنا لا أخشى هذه القضايا، وأنتم أيضًا لا تحفلوا بهم. وتذكّروا أنّ الشعب معنا». وبعد عودة الإمام إلى إيران ومجيئه إلى منزله السابق، قال الإمام للشيخ صانعي الذي كان يرافقه آنذاك:

> يا سيّد صانعي هل تذكر أنّك قلت لي في وقت من الأوقات شيئًا حول المرجعيّة وأجبتك حينها؟ [...] ألا تحتمل أنّ هذا النفي الذي دام ١٥ عامًا كان سببه قولي بأنّ الشعب معنا، ولم أقل بأنّ الله معنا؟[٤٠٥].

إدراك الواقع الحقيقيّ ينعكس في بعض نصوص الإمام الخطابيّة مشهدًا تصويريًّا استعاريًّا يتّخذ منحًى أدبيًّا لغاية تقريب المعنى الوارد في الآية الكريمة: ﴿وَمَا رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى﴾[٤٠٦] في صيغة الآية الكريمة: ﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾[٤٠٧]. فيصف حركة الجمهور الثائر للحقّ وثورته كفعل يقع في طول الإرادة الإلهيّة،

> نأمل أن يتحقّق الوعد الإلهيّ بإرادة المنّة-وَنُرِيدُ أَن نَّمُنَّ-بحقّ المستضعفين عن قريب، وأن تخرج يد الحقّ تعالى المقتدرة من أكمام الشعوب المظلومة. ويتحقّق التحوّل الإلهيّ الذي وجد لدى الشعب الإيرانيّ، لدى كافّة الملل والنحل بإرادته تعالى[٤٠٨].

---

٤٠٥ **قبسات من حياة الإمام الخميني**, مصدر سابق، الصفحة ٢١.

٤٠٦ سورة **الأنفال**, الآية 17.

٤٠٧ سورة **الفتح**, الآية 10.

٤٠٨ **صحيفة الإمام**، مصدر سابق، الجزء١٧, الصفحة ٢٥٣.

# الخلاصة

- أينما تولّوا وجوهكم ثم وجه لله[...] هذا المعنى يتحقّق من خلال الرؤيا التفاعليّة للمعرفة الزمنيّة والروحيّة عند الإمام الخميني.
- قضيّة التوحيد الأفعاليّ: عندما يلقّن الإنسان نفسه أن لا مؤثّر في الوجود غير الله، فإنّه عندما ينزل إلى ساحة العمل والتجربة، يكتشف أنّ لا مؤثّر في الوجود إلا الله، لأنّ الكون يشهد بكلّ تفاصيله على هذه الحقيقة.
- عدم استقلال الأسباب يقودنا إلى عدم القدرة على السيطرة على النتائج، مع بقاء العمل والتكسّب.

# الفصل الثاني

# العلاقات الجدليّة والتجربة الزمنيّة

المعرفة الزمنيّة، كما تقدّم بحثه، هي الاطّلاع على حركة البلاء الإلهيّ، التي تظهر أنّ الوجود هو محض تعلّق. وينعكس اهتمام الإمام بهذا المعنى من خلال لفته لنظر الناس إلى ضرورة نفي إرجاع القدرة إلى غير الواجب، وضرورة إدراك أنّ **نواصي الخلق بيده**، ولذلك فإنّ كلّ نصر منه عند صلاح العباد، وكلّ بلاء هو لفت نظر قهريّ منه لإصلاح العباد. وكان الإمام يدرك أنّ كلّ غفلة في هذا الجانب تولّد انحرافًا عن الهدف الحقيقيّ للحراك الزمنيّ، وإن كانت النيّة والغاية خدمة الناس، وأداء التكليف.

يناقش آية الله جوادي آملي هذه المسألة طارحًا إشكاليّة الجمع بين العمل الجهاديّ القتاليّ، الذي نراه كأحد أهمّ أشكال التجربة الزمنيّة، وبين العرفان، أي المعرفة الحضوريّة. فيسأل عن احتمال

أن تكون روح الفرد أو الأمّة عارفةً ومقاتلةً في نفس الوقت أم لا؟ أي إذا استيقظت خصال العرفان فيه فلن يكون من أهل النزال، وإن كان من أهل الحرب فهو ليس من أهل المناجاة؟ والمستفاد من وصيّة الإمام الخميني (قدّس سرّه) هو إمكان بل وجوب الجمع بين هاتَين الفضيلتَين[٤٠٩].

ويعطي مثالًا في سياق آخر مستفيدًا من تجربة الأئمة عليهم السلام معتبرًا أنّ «الروح الحماسيّة لسيّد الشهداء هي نفسها روح دعاء عرفة المنسوب له عليه السلام، فنفس الروح المتعالية اللطيفة التي أنشدت دعاء عرفة، قد سطّرت ملحمة كربلاء التاريخيّة»[٤١٠].

التجربة المعرفيّة الزمنيّة تُخْضِع المعرفة الحضوريّة للاختبار في أرض الواقع، وتجعلها أكثر رسوخًا وعمقًا، من خلال اكتشاف أنّ ما في العقل والقلب هو متجلٍّ وظاهر في الحياة الفرديّة والاجتماعيّة بتفصيلاتها وكلّياتها، فيحصل الانسجام بين الإنسان السالك والوجود والمجتمع. التجربة هذه، كعمل مأمور به في الشريعة، تمتلك قيمة ذاتيّة معنويّة، فهي ليست على تناقض مع التجربة الروحيّة أو العرفانيّة كما يسمّيها الشيخ الآملي. فـ

كمال عمل الأولياء عليهم السلام إنّما كان بواسطة الجهات الباطنيّة، وإلا فصورة

---

٤٠٩ راجع: جوادي آملي، **العرفان والثورة** (دار الوسيلة، الطابق 1، 1994)، الصفحة 109.

٤١٠ **العرفان والثورة**، مصدر سابق،الصفحة 109.

العمل ليست لها الأهمّيّة الكثيرة. فإنّ نزول عدّة آيات من السورة المباركة ﴿هَلْ أَتَى[...]﴾ مثلًا في مدح عليّ عليه السلام وأهل بيته الطاهرين ليس بسبّب إعطاء قرص من الخبز وإيثارهم به. بل كان للجهات الباطنيّة ونورانيّة صورة العمل، كما أشار إلى ذلك في الآية الشريفة حيث يقول: ﴿إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ لا نُرِيدُ مِنكُمْ جَزَاء وَلا شُكُورًا﴾[411].

فعندما يكون العمل منظورًا إليه من الجهة الباطنيّة والقيمة الذاتيّة يصبح في سياق وقلب المسار التكامليّ الروحيّ.

## الحركة الزمنيّة/ الحضوريّة

اجتماع السعي والتوكّل هو السياق الذي يقارب الإمام من خلاله هذه الازدواجيّة بين التجربة الزمنيّة والتجربة الحضوريّة في كتابه **الأربعون حديثًا**. عند تعرّضه لقضيّة الرزق. فيرى أنّ

> الإنسان الذي يتمتّع بيقين صحيح، والذي يكون واقفًا على مجاري الأمور، يجب عليه في اللحظة التي لا يفتر فيها عن طلب الرزق، بل ينهض بوظائفه العقليّة والشرعيّة لدى الاكتساب، من دون أن يوصد أبواب الطلب على نفسه. يعرف هذا الإنسان أن كلّ شيء من الذات المقدّس الحقّ المتعالي، وأنّه لا يؤثّر موجود آخر في الوجود ولا في كمالات الوجود[412].

وفي المجال المعرفيّ، يطرح الإمام معادلةً مماثلةً ففي الحديث القائل: «من سلك طريقًا يطلب فيه علمًا سلك الله به طريقًا إلى الجنّة». يقول الإمام الخميني (قدّس سرّه): «والسرّ في قوله عليه السلام: (سلك الله به طريقًا إلى الجنّة)، حيث نسب إلى العبد السلوك العلميّ- من سلك طريقًا يطلب فيه علمًا- وإلى ذاته المقدّس الحقّ، السلوك إلى الجنّة- سلك الله به إلى الجنّة- لأجل أنّه في مقام الكثرة رجّح طلب العبد العلم، وفي مقام الرجوع إلى الوحدة، رجّح طرف الحقّ»[413]، فتحقّق نتائج السعي المعرفيّ متوقّفة على التعليم الإلهيّ.

٤١١ **سرّ الصلاة أو صلاة العارفين**، مصدر سابق، الصفحة ٤٤.

٤١٢ المصدر نفسه، الصفحة ٥٨٩.

٤١٣ **الأربعون حديثًا**، مصدر سابق سابق، الصفحة ٤٤٧.

التجربـة المعرفيّـة الزمنيّـة عامـل هـامّ مسـاعد وضـروريّ فـي عمليّـة التكامـل. فالدنيـا الابتلائيّـة تفـرض علـى العقـل أن يكـون تجريبيًّـا سـواء أكان فـي الجامعـة، ومركـز الأبحـاث، أم فـي الجبهـة. والخـروج مـن التصـوّف والاعتـزال إلـى عالـم الدنيـا، يتطلّـب شـخصيّةً مسـتعدّةً لمواجهـة البـلاء، لكـن أيضًـا عقـلًا حيويًّـا، يتابـع التغيّـرات. فالفقيـه الجامـع للشـرائط هـو المخـوّل بخـوض هـذا الميـدان، لكنّنـا إذ قصّرنـا ببحثنـا علـى الجانـب العقلـيّ، فنتحـدّث عـن ضـرورة التمـازج بيـن المعرفتَيـن كحاجـة متبادلـة فيمـا بينهمـا علـى مسـتوى الفـرد وكحاجـة للمجتمـع الإسـلاميّ. التجربـة الزمنيّـة هـي التـي تجعلنـا نـدرك أنّ النتائـج ليسـت بيدنـا بشـكل ملمـوس. وبهـذا نتعلّـم بـأنّ نتائـج السـعي الروحـيّ لا تتأتّـى مـن أعمالنـا بـل مـن الرعايـة الإلهيّـة. السـعي الروحـيّ بالمقابـل هـو الـذي يوجّهنـا نحـو طلـب نتائـج العمـل الدنيـويّ مـن اللـه، لأنّـه هـو المؤثّـر الوحيـد فـي هـذا الكـون.

## ١. البعد الإنسانيّ

حصريّـة التأثيـر الفعلـيّ بيـد اللـه، وعـدم إمكانيّـة تحقّـق نتائـج السـعي إلا بإذنـه تمظهـرت، فـي كلام الإمـام وتجربتـه، فـي معادلـة تحكـم العلاقـة بيـن التكليـف والنتيجة، فالسـعي هـو لأجـل أداء التكليـف وليـس تحقيـق النتيجـة فـي السـاحة الزمنيّـة. ولا بـد مـن الإشـارة إلـى أن التكليـف هـو السـعي إلـى تحقيـق النتائـج. أمّـا التحقيـق الفعلـي فـلا يحصـل إلـى بـالإذن الإلهـيّ، حيـث «إنّ الوصـول للمقاصـد أو عدمـه يرتبـط بـالإرادة الإلهيّـة وليـس تكليفنـا»[٤١٤].

التجربـة الزمنيّـة بإشـكاليّاتها المعرفيّـة والواقعيّـة، كمـا تـمّ تحليـل ذلـك فـي مكانـه، توضّـح للإنسـان مـدى محدوديّـة تأثيـره فـي المجتمـع. ومـن دون الدخـول فـي التجربـة، فلـن يكـون لمعادلـة التكليـف والنتيجـة مفهـوم واضـح فـي الذهـن، حيـث قـد تؤخـذ بمعنـى عـدم السـعي للنتائـج، أو عـدم الاهتمـام بهـا. لكـنّ المعنـى الحقيقـيّ هـو أنّ الواقـع الخارجـيّ هـو مسـاحة الابتـلاء والتربيـة والتدخّـل الإلهـيّ، وظهـور المعيّـة القيوميّـة. بحيـث أنّ أي تجربـة فـي هـذا الواقـع سـتؤدّي بالإنسـان إلـى إدراك موقعـه

٤١٤ **صحيفة الإمام**، مصدر سابق، الجزء٢، الصفحة ١٦٠.

الحقيقيّ في الوجود، وإدراك واقعيّة الأمر بين الأمرَين. ولا بدّ من الإشارة العاجلة إلى توضيح الإمام لمسألة التوازن بين الجبر والتفويض، حيث يعتبر أنّ الأخير يعني

> أنّ الحقّ سبحانه قد عزل نفسه – والعياذ بالله – عن التصرّف القيوميّ في كلّ أمر من الأمور من أقصى عالم من عوالم الغيب المجرّدة، حتّى منتهى النهايات من عالم الخلق والتكوين. ومثل هذا التفويض لا يمكن أن يكون لأحد، لا في عالم التكوين ولا في عالم التشريع وسياسة العباد وتأديبهم [...] ويقابل التفويض هذا، الجبر الذي يكون عبارةً عن نفي الآثار الخاصّة عن مراتب الوجود، ونفي الأسباب والمسبّبات نهائيًا، وإلقاء الوسائط بصورة كلّيّة، وهذا أيضًا باطل ومرفوض ومخالف للبراهين المحكمة[٤١٥].

فـ «لا فرق أبدًا في قيوميّة الحقّ، وعدم استقلال العباد، وظهور إرادة الله ونفوذها وتغلغلها في كلّ شيء بين الأمور الكبيرة والصغيرة»[٤١٦].

معادلة التكليف/ النتيجة أوضحها الإمام في مناسبات عدّة، ففي مقاربته للمجهود الثوريّ، اعتبر أنّ القيام بـه «تكليف واجب علينا وعلى المسلمين القيام به، وغاية الأمر أنّنا لو استطعنا تحقيقه، فالحمد لله على قيامنا بالتكليف والوصول إلى الهدف أيضًا، وإذا لم نستطع تحقيقه، فإنّنا قد أدّينا تكليفنا الشرعيّ»[٤١٧]. أمّا على صعيد البناء والحفاظ على الدولة والمجتمع، فعبّر عن ذلك بمسؤوليّة الحفاظ على النعمة الإلهيّة، حيث «إنّنا جميعًا نتحمّل مسؤوليّة التكليف الإلهيّ الإسلاميّ في الحفاظ على هذه النهضة، والحيلولة دون تشتّت هذه القدرة الإلهيّة، وقطع يد أولئك الذين يريدون إيقاع الفرقة بيننا»[٤١٨]. ويستفيد الإمام من تجربة الأنبياء والأولياء عليهم السلام في شرحه لهذه المعادلة، التي تعتبر معادلة مركزيّة في النظريّة الثوريّة عند الإمام، فيقول:

> إنّنا مكلّفون بفعل ذلك، وهدفنا ليس مرهونًا بالانتصار، بل علينا أداء التكليف لا غير. فإنّ انتصرنا فيها فقد نلنا النتيجة، وإن لم يكتب لنا النصر أو قتلنا. فهناك كثير من الأنبياء والأولياء الذين ثاروا في وجه الظلم، ولم يتمكّنوا من الوصول

---

٤١٥ **الأربعون حديثًا**، مصدر سابق، الصفحة ٤٨٦.

٤١٦ المصدر نفسه، الصفحة ٤٨٨.

٤١٧ **صحيفة الإمام**، مصدر سابق، الجزء ٥، الصفحة ١٨.

٤١٨ المصدر نفسه،الجزء٧، الصفحة ٥٦.

إلى أهدافهم[٤١٩].

فالنتيجة الحقيقيّة المطلوبة في الشريعة هي القيام بالتكليف، أي الجهاد وليس النصر إذا أخذنا البعد الدفاعيّ القتاليّ، فـ «لا ينبغي أن نبقى بانتظار تحقّق نتيجة قطعيّة عند أداء تكليفنا، فإذا عرفنا بين يدي الباري تعالى أنّنا عاملون بالتكليف فتلك هي النتيجة»[٤٢٠]، وفي مختلف الظروف «نحن علينا أن نعمل بمقتضى التكليف، وليس من شأننا سواء تحقّقت النتيجة أم لم تتحقّق فهي من شأنه تعالى»[٤٢١].

أولويّة النتيجة على التكليف تؤدّي إلى انعكاسات مختلفة بحسب الظروف، ففي حال تأخّر حصول النتائج أو ضعف الأمل بتحقّقها، فسيتمّ التراجع عن أداء التكليف. فقال الإمام في إحدى اللحظات «إن لله تبارك وتعالى تقديرات لا نفهم سرّها إلا بعد حين»[٤٢٢]. أمّا في حال تحقّق النتائج، فستقع حالة من الغفلة عن التأثير الإلهيّة، والوقوع في وهم استقلاليّة القدرة عن واجب الوجود. وليقارب الإشكاليّة يشبّه الإمام القيام بالتكليف في الساحة الزمنيّة بأداء الصلاة، فـ

مثل هذا التساؤل الاستنكاريّ هو ما كان يعترض به الخوارج على أمير المؤمنين-عليه السلام-قائلين: -لقد قاتلت ثمانية عشر شهرًا، فما الذي تحقّق؟ إنّ هذا هو تكليفنا الشرعي، مثلما نحن نصلّي الآن فهل يأتينا من يقول: -لقد أدّيتم الصلاة طوال هذه عشرين أو ثلاثين سنة، فما الذي حصل؟ حسنًا، إنّي أطعت الله عشرين سنة، وأدّيت خلالها الصلاة، فما معنى التساؤل عن الذي حصل؟ لقد أطعت الله الذي قال لي: اعمل، فعملت. ومثل هذا التساؤل يتعلّق بالقضايا التي لا تشتمل على تكليف شرعيّ محدّد من القضايا المتعارفة هذه، فإذا أراد المرء القيام بعمل معيّن، ثم لم يحقّقه نسأله عندئذ عن النتيجة. أمّا مواجهة جهاز ظالم يريد تدمير أساس الإسلام والقضاء على علمائه وأساس الوطنيّة، وقد عرّض مصالح الإسلام والمسلمين للخطر ودمّرها، فهو تكليف شرعيّ للمسلمين[٤٢٣].

---

٤١٩ المصدر نفسه، الجزء١٣, الصفحة ١٠٨.

٤٢٠ المصدر نفسه، الجزء٢, الصفحة ٢١٠.

٤٢١ المصدر نفسه، الجزء٢, الصفحة ١٥٧.

٤٢٢ المصدر نفسه،الجزء ٦, الصفحة ١٨٤.

٤٢٣ المصدر نفسه، الجزء ٥, الصفحة ١٨.

محوريّة ومركزيّة معادلة التكليف/النتيجة في الثورة التي أطلقها الإمام وقادها، تبرز في المراحل الحاسمة من عمر الثورة، وتراكم الصعوبات والمشكلات والتضحيات الهائلة على القيادة وعلى الجمهور على حدّ سواء. حيث بدأت الأسئلة عن نهاية الطريق، وعن مسوّغات الاستمرار في الثورة وسط غموض الأفق. فقد بنى الإمام قراره في تلك المراحل الأخيرة من الثورة على أساس التكليف والسعي والتوكّل، فحين

> سأل جمع من الناس الإمام الخميني (قدّس سرّه) عندما كان في باريس: متى ننتصر؟ وإلى متى يجب أن يُقتل منّا؟ فكان جواب الإمام: نحن مكلّفون، نعمل بتكليفنا، فإذا عملنا بتكليفنا فقد انتصرنا سواء أثمرت الثورة أم لم تثمر[٤٢٤].

هذا الموقف هو في خضّم مخاطرة وفي مواجهة للغموض، بالرغم من قراءته العالية القيمة والمتابعة لنقاط ضعف الخصم الواقعيّة والنفسيّة.

## ٢. البعد الإلهيّ

القيام بأداء التكليف الشرعيّ المتمثّل، في الساحة الزمنيّة، بالسعي لتحقيق النتائج رغم عدم إمكانيّة السيطرة على نتائج السعي والفعل في تلك الساحة، هو مفتاح لمعرفة حضوريّة تطبيقيّة معاشة محورها حالة التوكّل على الله القادر على تحقيق تلك النتائج. وتتصل إلى حالة التسليم بالتقدير الإلهيّ حال الفشل في تحقيق النتائج، الذي يعتبر بلاءً غايته لفت نظر الإنسان، بطريق قهريّ، إلى الذات الإلهيّة في لغة الإمام. ولفت النظر هذا هو إلى التوحيد الأفعاليّ الذي يحدّده الإمام

> بأن يرى العبد المشاهد لهذا المقام أن العطيّات والمنحات التي في صورة الكثرة التفصيليّة ظهور العطيّة المطلقة التي هي المشيئة المطلقة التي هي وجه الله الفاني في ذي الوجه. فليس في الوجود جميل ولا فاعل جميل حتّى يحمد على جماله أو فعله، سوى الجميل المطلق[٤٢٥].

---

٤٢٤ **قبسات من سيرة الامام الخميني، القيادة**, مصدر سابق، الصفحة 16.

٤٢٥ **مصباح الهداية**, مصدر سابق، الصفحة ١٤٣.

التـوكّل ينطـوي علـى معرفـة حضوريّـة بعلـم اللـه وقدرتـه وكرمـه ورحمتـه[٤٢٦]، والتجربـة الزمنيّـة هـي إحـدى مسـاحات انتقـال التـوكّل مـن الحالـة النظريّـة إلـى حالـة الفعـل. فيـدرك الإنسـان تلـك الصفـات الأربـع ويبنـي قراراتـه بنـاءً علـى هـذا اليقيـن والإيمـان. فقـد

برهـن الشـعب الإيرانـيّ لشـعوب العالـم رغـم كلّ الصعوبـات والدعايـات المغرضـة لنهبـة العالـم وأذنابهـم بـأن ﴿وَمَـا النَّصْـرُ إِلاَّ مِـنْ عِنـدِ اللَّـهِ﴾٤٢٧، ﴿إِنْ تَنْصُـرُوا اللَّـهَ يَنْصُرْكُـمْ وَيُثَبِّـتْ أَقْدَامَكُـمْ﴾[٤٢٨] [٤٢٩].

ولذلـك نـرى الإمـام عنـد الصعوبـات ووقـع الإشـكاليّات الزمنيّـة يوصـي بالتـوكّل «ادعـوا إلـى الحـقّ، وادعـوا إلـى الصبـر لعـلّ الرحمـة الإلهيّـة تشـملنا جميعًـا بصبركـم هـذا، ويتحقّـق بذلـك الفـرج لأمّتنـا وشـعبنا»[٤٣٠]. وفـي خطابـه إلـى المجاهديـن علـى الجبهـات يوصيهـم بوصيّـة خاصّـة:

فـي هـذه الليالـي التـي تحملـون فيهـا أسـلحتكم علـى أكتافكـم، وجّهـوا قلوبكـم إلـى مبـدأ الوجـود، واتّصلـوا ببحـر رحمتـه العظيـم، ولا تخافـوا مـن أيّ شـيء، ولا تتوقّعـوا مـن غيـره شـيئًا، ولا تفكّـروا بغيـره. ولا تعرفـوا شـيئًا غيـر قدرتـه، فهـو كلّ شـيء[٤٣١].

وتقول السيّدة فريدة المصطفوي:

لـم أره ولا مـرّة واحـدة ينظـر إلـى مشـكلة مـا بأنّهـا مسـتعصية لا يمكـن حلهـا، كان يـرى جميـع المشـاكل يسـيرة. لـم أسـمعه أبـدًا يصـف مشـكلة مـا بأنّهـا مسـتعصية أو صعبـة. كان يتـوكّل علـى اللـه فـي مواجهـة المشـاكل. ويكـرّر القـول عنـد ذكـر أي مشـكلة: 'ليسـت هـذه بمشـكلة مهمّـة، سـتحلّ إن شـاء اللـه'[٤٣٢].

البعـد الإلهـيّ ينفّـذ حتّـى إلـى الأفـكار والمعرفـة الزمنيّـة، فهـي ليسـت خـارج المعرفـة الحضوريّـة. ففـي نظـر الإمـام كلّ الأعمـال والأفـكار فـي حضـرة اللـه:

---

٤٢٦ **جنود العقل والجهل** , مصدر سابق، الصفحة 198.

٤٢٧ سورة **آل عمران**, الآية ١٢٦.

٤٢٨ سورة **محمد**, الآية ٧.

٤٢٩ **صحيفة الإمام**، مصدر سابق، الجزء ١٧, الصفحة ٣١٦.

٤٣٠ المصدر نفسه، الجزء ١٣, الصفحة ٣٦٩.

٤٣١ المصدر نفسه، الجزء ١٠، الصفحة ١٦.

٤٣٢ قبسات من سيرة الإمام الخميني: الحالات العباديّة والمعنويّة, الصفحة ١٣٨.

موعظتي لكم أيّها السادة هي أنّكم في حضرة الله، وكلّنا في حضرته. فهنا ونحن جالسون نتحدّث سويّةً هنا حضرة الله. كلّنا أمام عين الله، كلّنا في علم الله، إنّه حاضر في كلّ مكان: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَمَا كُنْتُمْ﴾. فعندما نلقّن أنفسنا هذا المعنى بشكل صحيح، ونفهم أنّنا مسؤولون وأنّ من ألقى على عاتقنا هذه المسؤوليّة حاضر، ليست كالمسؤوليّات الأخرى حيث المحاسب غائب، ويستطيع الإنسان أن يتخلّف عن ذلك، فلا يحدث أيّ تقصير لا يعلمه. فأيّ عمل نعمله في حضرته ويسجّل. كلّ هذا العالم هو دفتر لتسجيل أعمالنا. أي إنّ هذه الأمواج التي تحدث عن طريق ما نتكلّم به، وتحدث هذا التموّج، فإنّ أقوالنا وأفكارنا تسجّل كذلك ونحن بهذا الشكل في حضرته. فلا يجب أن نرتكب أيّة مخالفة في حضوره. فمخالفة الأشخاص في حال غيابهم-فتحصل أحيانًا، يتجرّأ الإنسان بالمخالفة-فالمسؤوليّة ليست كبيرةً. فالمسؤوليّة هناك حيث يرتكب المخالفة في نعمة الله وفي حضرته. فكلّ النعم منه، فاللسان له، وأعطاكم إيّاه، والعين والأذن له وأعطاكم إيّاها، وهو حاضر أيضًا. فعندها ينتبه هذا الحاضر-وهو منتبه أزلًا وأبدًا-إلى أنّ المخالفة تحدث بحضوره وبنعمته وتتمّ معصيته[٤٣٣].

نظر الإمام إلى المجتمع بعين واقعيّة تحليليّة، ومتابعة للتفاصيل في سياق محاولاته لمواجهة الاختلالات المعرفيّة والمعنويّة وتحديدها بدقّة، كمقدّمة لمواجهة العوائق الواقعيّة التي تمنع تطوّر المجتمع وسيره نحو التكامل. ونظر إليه بالعين الأخرى التي ترى ارتباطه بالله، ويلفت نظر المجتمع إلى ضرورة إدراك هذا الارتباط كهدف أصليّ ونهائيّ أوّلًا. وثانيًا كعنصر أساسيّ في التطوّر والسير التكامليّ، ومواجهة العقبات والتحدّيات. النظر الواقعيّ ينشأ من موقع الولاية التي تتحمّل مسؤوليّة السير بالمجتمع نحو التكامل في بيئة ابتلائيّة. وفي ساحة الاختبار الإلهيّ التي يتعرّض فيها أبناء المجتمع لتحدّيات متفاوتة الأشكال والمستويات. وفي طول البلاء القائم على أساس الاختيار الإنسانيّ الحرّ يقع التدخّل الإلهيّ الناشئ من الرحمة والربوبيّة. وتحت هذه الرؤيا الكونيّة الشاملة للإنسان والمجتمع، يكون الأمل بالتغيير بالتوكّل على الله والاعتماد عليه كفاعل حقيقيّ وأساسيّ في هذا المستوى هو المحرك للعمل الاجتماعيّ والسياسيّ النقضيّ الثوريّ، والبنّائيّ المؤسّساتيّ. وفي هذا السياق «سوف نواجه مشكلات عدّة، ولكن يجب أن نبدأ من الصفر تقريبًا»[٤٣٤].

---

٤٣٣ **صحيفة الإمام**, مصدر سابق, الجزء ١٤, الصفحة ٣١٢.

٤٣٤ المصدر نفسه، الجزء ٥، الصفحة ٨٨.

النظـرة إلـى المجتمـع الإنسـانيّ متعـدّدة الأبعـاد، فهـو يتكـوّن «مـن البشـر وهـم أولـوا أبعـاد معنويّـة وروحيّـة عرفانيّـة»[٤٣٥]. ومـن هنـا فـإنّ الرسـالة السـماويّة الشـاملة تأخـذ بعيـن الاعتبـار هـذه الأبعـاد علـى أنّهـا لهـا المرتبـة العليـا والدرجـة القصـوى وجوديًـا وتربويًـا. فـ«الإسـلام فـي كلّ معانيـه هـو إرادة المقصـد الأعلـى، مـا لـمُ مـن نظـر إلـى هـذه الموجـودات الطبيعيّـة، إلّا أن يكـون هـذا النظـر إلـى تلـك المعنويّـة وتلـك المنزلـة العاليـة. فـإذا نظـر إلـى الطبيعـة رآهـا صـورةً للألوهيّـة، وموجـةً مـن عالـم الغيـب. وإذا نظـر إلـى الإنسـان رآهُ موجـودًا يصنـع منـه موجـودًا إلهيًّـا. والتربيـات الإسـلاميّة تربيـات إلهيّـة مثلمـا أنّ الحكومـة الإسـلاميّة حكومـة إلهيّـة»[٤٣٦]. وترتقـي هـذه الأبعـاد إلـى مسـتوى إدراك نفـاذ القـدرة الإلهيّـة بشـكل شـامل فـي الفـرد والجماعـة، ولذلـك «علينـا أن نعـي أنّنـا لسـنا شـيئًا، وكلّ مـا لدينـا هـو مـن عنـده، فـلا تقولـوا فـلان عمـل هـذا العمـل، كلّا، فـكلّ هـذا مجـرّد كلام، ابحثـوا عـن مبـدأ القضيّـة، فمـن كان وراء هـذه الأعمـال، ومـن مكّـن هـذا الشـعب الضعيـف مـن الانتصـار علـى القـوى الكبـرى هـو اللـه»[٤٣٧]. ومبـدأ القضيّـة هـذا هـو منشـأ الألطـاف والتدخّـلات الرحمانيّـة التـي قـد تأتـي فـي صـورة ظاهـرة أو حادثـة اجتماعيّـة سـلبيّة فـي الظاهـر كمـا فـي حالـة وفـاة ابـن الإمـام السـيّد مصطفـى حيـث قـال فـي اليـوم الحـادي عشـر بعـد وفاتـه، بعـد أن حضـر لإلقـاء الـدرس: «إنّ للـه ألطافًـا خفيّـةً، ووفـاة مصطفـى أحـد هـذه الألطـاف»[٤٣٨]. وتتجلّـى هـذه المعرفـة أيضًـا فـي تعبيـرات الإمـام خـلال لحظـات النصـر وتحقّـق الإنجـاز كمـا علّـق، فحيـن

> اضطـرّ نظـام الشـاه إلـى التراجـع عـن موقفـه فيمـا يرتبـط بلائحـة جمعيّـات المـدن والقـرى بسـبب شـدّة الهجـوم الـذي شـنّه الإمـام ضدّهـا، فكتبـت صحـف النظـام الملكـيّ أنّ قانـون هـذه اللائحـة لا يمكـن تطبيقـه، وقـد فـرح طلبـة الحـوزة كثيـرًا بهـذا التراجـع، وعندمـا زاروا الإمـام وجـرى الحديـث عـن هـذا التراجـع قـال ضمـن خطـاب قصيـر: إنّ اللـه هـو الـذي حقّـق هـذا الإنجـاز، ولسـنا نحـن الـذي حقّقنـاه[٤٣٩].

أو عندمـا يحلّـل بعـد انتصـار الثـورة أسـباب التغيـر الاجتماعـيّ، وبـروز ظاهـرة الاسـتعداد للشـهادة، إذ «حـدث فـي المجتمـع تغيّـر نفسـيّ، وأنـا لا أسـتطيع أن أضـع لـه اسـمًا إلا

---

٤٣٥ المصدر نفسه،الجزء ٥، الصفحة ٢٧٧.

٤٣٦ المصدر نفسه،الجزء ٨، الصفحة ٣٢٨.

٤٣٧ المصدر نفسه، الجزء ١٢, الصفحة ٤٠٧.

٤٣٨ قبسات من سيرة الإمام الخميني، الحياة الإجتماعيّة, مصدر سابق, الصفحة ١٧٠.

٤٣٩ المصدر نفسه، الحالات العباديّة والمعنويّة, الصفحة ١٤١.

المعجـزة، كانـت هنـاك إرادة إلهيّـة »[٤٤٠].

وعنـد ذاك، خرجـت يـد القـدرة الإلهيّـة مـن أكمـام العدالـة وتجسّـدت فـي نـداء **اللـه أكبـر**، وغيّـرت حـال الشـعب الإيرانـي مـن الضعـف إلـى القـوّة، ومـن الجبـن إلـى الشـجاعة، ومـن التهـاون إلـى الحركـة، وهـدر سـيل البشـر الإلهيّيـن[٤٤١].

وبنـاءً علـى هـذا المنظـور، فـإنّ الأمـل بالتدخّـل الإلهـيّ أشـدّ وآكـد مـن الأمـل بالسـعي الإنسـانيّ. وتطـوّر الظواهـر الاجتماعيّـة بنـاءً علـى الحـراك السياسـيّ والثقافـيّ والفكـريّ، فـ»هـذه يـد غيبيّـة إلهيّـة تسـتوجب أن يكـون لنـا أمـل بهـا، وأرجـوا أن يتدفّـق هـذا المجتمـع كالسـيل، ويدمّـر مـا يقـف أمامـه »[٤٤٢].

---

٤٤٠ **صحيفة الإمام**، مصدر سابق، الجزء ٧, الصفحة ٢٠٢.

٤٤١ المصدر نفسه، الجزء ١٢, الصفحة ١١٨.

٤٤٢ المصدر نفسه، الجزء ٤, الصفحة ٤٩.

## نتائج التجربة الزمنيّة

النتائــج الواقعيّــة وتحقّــق الأهــداف، تقــع، فــي نظــر الإمــام فــي مرتبــة دنيــا، مقابــل المقــام العالــي لأداء التكليــف الــذي يعــدّ تجليًّــا لعبوديّــة الإنســان. فــلا تهــدف التجربــة الزمنيّــة إلــى بنــاء ألوهيّــة الإنســان وســيطرته علــى الطبيعــة والمجتمــع كغايــة نهائيّــة. فالغايــة النهائيّــة هــي عبوديّــة الفــرد والمجتمــع، وليــس ثمّــة تناقــض بيــن العبوديّــة، فــي نظــر الإمــام، وبيــن السـعي لتحقيــق أهــداف الشــريعة فــي المجتمــع، بــل تقــع فــي عيــن العبوديّــة. ويحصــل التناقــض عنــد توهّــم الإنســان الاســتقلال عــن اللــه فــي قدرتــه علــى تحقيــق النتائــج.

الفشــل والمشــكلات وتأخّــر النتائــج لا تتحــوّل إلــى أزمــة حيــث لــم تكــن النيّــة موجّهــةً إليهــا بشــكل مســتقلّ، بــل موجّهــةً بالتوجيــه الإلهــيّ، نحــو الســعي، مــع الالتفــات إلــى الإذن الإلهــيّ الضــروريّ لتحقّــق أهــداف الســعي. فــ

> إنْ لــم نتقــدّم، فقــد أدّينــا تكليفنــا الشــرعيّ، ولــم نســتطع بلــوغ غايتنــا، وأميــر المؤمنيــن-عليــه السلام-لم يســتطعْ أيضًــا، فقــد أدّى تكليفــه، ووقفــوا فــي وجهــه، وقــف أصحابــه فــي وجهــه، فمــا اســتطاع، ومــا هــذا بشــيء.

وعنــد «التعــرّض لهزيمــة ظاهريّــة، فــإنّ الفتــح النهائــيّ هــو لأهــل التقــوى والعامليــن بمســؤوليّاتهم»[٤٤٣].

الإنجاز والنجاح، من جهة أخرى، له حقيقة باطنيّة، حيث

> إنّ النصــر الحقيقــيّ هــو فــي أن ينفــق الإنســان مــا أعطــاه اللــه فــي ســبيله. وإنّ النصــر والفــلاح همــا نصيــب المســلم والمؤمــن الــذي يعمــل وفــق تكليفــه الشــرعيّ. وحســب مــا تمليــه عليــه فطرتــه الإنســانيّة. حتّــى وإن نُبــذ أو أوذي فــي مجتمعــه جــرّاء ذلــك[٤٤٤].

فــ «الدنيــا ليســت بأمــر ذي بــال لــدى المتعلّــق باللــه فــلا يهــزم فيهــا، الهزيمــة لمــن كانــت الدنيــا أملــه»[٤٤٥]، و«بالنســبة لنــا لا تهمّنــا الحيــاة فــي هــذه الدنيــا، وإنّمــا المهــمّ

---

٤٤٣ المصدر نفسه، الجزء ٢، الصفحة ٦٥.

٤٤٤ المصدر نفسه، الجزء ١٣، الصفحة ٢٢١.

٤٤٥ المصدر نفسه، الجزء ١، الصفحة ١٣٢.

هـو الهـدف، إنّنـا نسـعى فـي سـبيل الهـدف، وكلّ مـا واجهنـا فـي ذلـك نتقبّلـه لأنّـه مـن أجل الهـدف.»[٤٤٦]

النتائـج والانتصـار مشـروط بالتوجّـه نحـو العبوديّـة فـي أداء التكليـف، فـ «العمـل الـذي يقتصـر علـى الجانـب الدنيـويّ، يربـح تـارةً، ويخسـر أخـرى ماديًّـا. أمّـا القيـام للـه وهـو العمل الـذي يقـوم بـه الإنسـان فـي سـبيل اللـه فـلا خسـران فيـه أبـدًا»[٤٤٧]، فالنصـر ليـس «أن نزيـل الطاغـوت فحسـب، وإنّمـا النصـر الأصيـل هـو أن نتبـدّل إلـى موجـود إنسـانيّ إلهـيّ إسـلاميّ، وتكـون كلّ أعمالنـا وعقائدنـا وأخلاقنـا إسـلاميّة.»[٤٤٨]

مفهـوم البـلاء لـه موقعـه فـي سـياق تحديـد النظـرة الواقعيّـة إلـى مسـألة تحقيـق النتائـج. فعندمـا ننظـر إلـى المشـكلات تحـت عنـوان البـلاء، الـذي يـراه الإمـام لفـت نظـر قهـريّ إلـى الـذات المقدّسـة، تظهـر المشـكلات كحالـة غيـر مسـتقلّة. بـل ينظـر إليهـا كتجـلٍّ للقـدرة الإلهيّـة مقابـل الضعـف الإنسـانيّ، فينتفـي النظـر إلـى قاهريّـة المشـكلات والصعوبـات والتحدّيـات. فهـي لا تشـكّل حالـةً مسـتقلّةً عـن القـدرة الإلهيّـة. والعبوديّـة تنحصـر بالذات المقدّسـة والخشـية مـن اللـه وحـده، فـلا خشـية مـن غيـره ولا مـن الصعوبـات، ولا يـأس ناتـج عـن نقـص المعرفـة الزمنيّـة، والنتائـج التطبيقيّـة المتأتّيـة مـن ذلـك النقـص، بـل إيمـان بالربوبيّـة والقـدرة الإلهيّـة علـى حـلّ المشـكلات.

نظـرة الإمـام إلـى موقعـه فـي التجربـة الثوريّـة تميّـزت بالواقعيّـة والبسـاطة فـي آن، فهـو يعتبـر أنّـه إنسـان ضعيـف فـي الوقـت نفسـه حيـث يواجـه القـوى الكبـرى بالاعتمـاد علـى اللـه. ففـي مقابلـة أُجريـت فـي مدينـة قـمّ بتاريـخ ٢٤ أيلـول ١٩٧٩. وردًّا علـى سـؤال حـول تأثّـره بالدعايـة القائمـة ضـدّه فـي العالـم، والتـي تسـمّه بـ «ديكتاتـور إيـران الجديـد» قـال الإمـام: «[...] عندمـا يقـوم شـخص ضعيـف باعتـراض طريـق قـوى عظمـى، فـلا بـدّ أن يُتّهـم بمثـل ذلـك»[٤٤٩]. أمّـا فـي حالـة النصـر، فإنّـه يعيـد النصـر إلـى الفاعـل الحقيقـيّ، فـ ﴿وَمَـا النَّصْـرُ إِلاَّ مِـنْ عِنـدِ اللّـهِ﴾[٤٥٠]، وإلاّ فـإنّ

---

٤٤٦ المصدر نفسه, الجزء ٧, الصفحة ١٥٢.

٤٤٧ المصدر نفسه, الجزء ٥, الصفحة ٢٧.

٤٤٨ المصدر نفسه, الجزء ٨, الصفحة ٢١٧.

٤٤٩ **بيان الثورة في مرآة الإعلام**, مصدر سابق, الصفحة ٦٤٤.

٤٥٠ سورة **آل عمران**, الآية ١٢٦.

الاغتـرار بالانتصـارات التـي تحقّقـت آفـة كبـرى[...] فـإذا مـا ظهـرت هـذه الآفـة التـي تقضـي علـى الضميـر والوجـدان، فـإنّ الإنسـان سـيغفل عـن نفسـه وعـن ربّـه، ويعتبـر القـوّة والنصـر مـن عنـده. وكلّ ذلـك نتيجـة لنسـيان مصـدر الوجـود الـذي بيـده الأمـور، والـذي هـو منبـع كلّ كمـال وجمـال وقـوّة[451].

## ثنائيّة البعد والمجتمع التكامليّ

الأثـر الاجتماعـيّ التطبيقـيّ للنظـرة المزدوجـة إلـى الظاهـرة الاجتماعيّـة ينعكـس فـي خـروج الفـرد مـن توهّـم الاسـتقلال والقـدرة والسـلطة الذاتيّتَيـن، فيحصـل نتيجـة لذلـك انسـجام اجتماعـيّ. ففـي الوقـت الـذي دعـا فيـه الإمـام إلـى أن «لا ننظـر إلـى الصـلاة مـن زاويـة أنّهـا تقـرّب إلـى اللـه. طبعًـا هـذا هـو أسـمى شـيء، لكـن بعـد أن يكـون الإنسـان مصليًّـا سـيكون مؤثّـرًا، وبعـد أن يصيـر مؤثّـرًا سـيقدّم خدمـةً للإسـلام»[452]، فإنّـه يلفـت إلـى أنّ التأثيـر ينبغـي أن يكـون للـه لا للنفـس. ويشـير فـي السـياق إلـى حادثـة حصلـت عندمـا زاره

أحـد السـادة المحترميـن، فوجـدت أنّ أكثـر كلامـه عـن الجمهوريّـة الإسـلاميّة هـو أنّهـم لا يعبـؤون بنصائحـه، ولا يسـتمعون إلـى فتـاواه، وكلّ مـا كان يشـغله هـو الأنانيّـة وليـس اللـه. وهـذا مـرض موجـود لـدى الجميـع إلّا مـن حفظـه اللـه، واللـه لا يحفـظ إنسـانًا مـا لـم يهيّـئ المقدّمـات لذلـك، فـلا يجـوز أن نجلـس ونسـأل اللـه أن يربّينـا ويهذّبنـا دون أن نسـعى[453].

وفـي مـكان آخـر يشـير إلـى قضيّـة الموقـع الاجتماعـيّ والمنصـب فـي سـياق حديثـه عـن النصـر أو الفشـل، كمظهـر مـن مظاهـر السـلطة والاسـتقلال، فـ«إن كان عملنـا للـه لا نبالـي بالفـوز والخسـارة، قمنـا بـأداء التكليـف؛ نحـن نـروم أداء التكليـف المنـاط بنـا. ولا نسـعى للوصـول إلـى منصـب مـا، وأنتـم كذلـك طبعًـا»[454].

التجربـة الزمنيّـة، بمـا فيهـا مـن اندمـاج بالمجتمـع وتفاعـل مـع الآخـر، نظـر الإمـام إليهـا

---

٤٥١ **صحيفة الإمام**، مصدر سابق، الجزء ١٧ , الصفحة ٢٥٣.

٤٥٢ المصدر نفسه, الجزء ١٩، الصفحة ٤٧.

٤٥٣ المصدر نفسه, الجزء ١٨, الصفحة ٢٢.

٤٥٤ المصدر نفسه، الجزء٢٠ , الصفحة ٢٢٩.

كفرصة للتخلّص من الأنانيّة وحصر الاهتمام بالذات وشؤونها. وهي مسألة تستحق بالفعل بحثًا مستقلًا. غير أننا نكتفي بالإشارة إليها، حيث كرّر الإمام توجيهه، وفق هذه الفلسفة التي تدمج بين الرؤيا الكونيّة التوحيديّة والمعرفة الحضوريّة من جهة، والتجربة والمعرفة الزمنيّة من جهة أخرى. ومن تلك التوجيهات قوله من على المنبر «حاولوا أن تنصهروا في بعضكم البعض بجميع شرائحكم المقاتلة من الجيش والحرس وقوّات التعبئة والدرك واللجان الثوريّة والشرطة والعشائر، لتقضوا على الأنا »٤٥٥، و»حضوركم في الساحة هو الذي سيؤدّي إلى سحق الأنا وحبّ الذات والغرور والأماني الشيطانيّة، وإحلال نحن والأخوّة الإسلاميّة مكانها »٤٥٦. وقد أعطى مؤشّرًا لتحديد ما إذا كان السعي والعمل متّجهًا نحو الغاية السامية أو الدنيويّة، حيث إنّ

> على الإنسان أن يفكّر[...] بأنّني مسرور من أنّ هذا العمل الذي أقوم به إنّما هو لله. فإنّ حصل من يؤدّيه أفضل منّي فإنّني مستعدّ لإحالته إليه وأكون مسرورًا[...] فإنّ لم يكن مستعدًّا لإحالة العمل إلى من هو أفضل منه، تبيّن أنّ عمله لم يكن إلهيًّا مخلصًا لله[٤٥٧].

الإمام، شخصيًّا، تميّز بإهماله لمظاهر التعظيم والتبجيل، حيث يقول حجّة الإسلام الشيخ صادق إحسان بخش: «كان الإمام يتجنّب الكثير من الأعمال المتكلّفة والتعظيمات التشريفات التي كانت مألوفةً في بيوت مراجع التقليد، مثل التردّد لتقبيل أيديهم وفتح باب بيوتهم ونظائر ذلك»[٤٥٨]. ويعكس ذلك مدى توجيهه ومراقبته لتجربته وحركته، لتبقى في الاتجاه الصحيح نحو الغاية السامية التي هي معرفة الله، وليس شيئًا سواه.

## الإشكاليّات التطبيقيّة للجدليّة المعرفيّة

ثمّة جدليّة تحكم العلاقة بين المعرفتَين، بحسب ما تقدّم، بحيث تكون كلّ واحدة معدّةً للأخرى، وكذلك تجلّيًا لها في مرتبة مختلفة من الوجود الإنسانيّ، والأفق

---

٤٥٥ المصدر نفسه, الجزء ٨, الصفحة ٢٦٨.

٤٥٦ المصدر نفسه, الجزء ١٤, الصفحة ٣٧١.

٤٥٧ المصدر نفسه, الجزء ١٩, الصفحة ٣٨٤.

٤٥٨ **قبسات من سيرة الإمام الخميني، الحياة الإجتماعية**, مصدر سابق, الصفحة ٨٦.

المعرفـيّ. فواحـدة تنطلـق مـن الباطـن لتتجلّـى فـي الظاهـر، وأخـرى تبـدأ مـن الظاهـر لتتجلّـى فـي الباطـن. فالمعرفـة الزمنيّـة تبـدأ مـن الظاهـر المتحـرّك المتكثّـر، لتتجلّـى فـي الباطـن إدراكًا للـذات وقصورهـا. والمعرفـة الحضوريّـة التكامليّـة تبـدأ فـي الباطـن إدراكًا للفقـر، فتتجلّـى فـي الظاهـر سـلوكًا مـدركًا للفقـر أمـام اللـه الواحـد، وللأمـل بقـدرة اللـه علـى تغييـر الواقـع السـلبيّ. وعنـد انشـغال الإنسـان بـأيّ منهمـا، فإنّـه لا يبتعـد عـن صـراط التكامـل، ولا يفقـد القـدرة علـى الانسـجام مـع التجربـة الأخـرى.

بنـاءً علـى ذلـك فنحـن لا يمكـن أن نعتبـر أنّ المعرفـة الزمنيّـة ضـرورة للسـير التكاملـيّ بـدون أن نؤكّـد علـى ضـرورة كـون المعرفـة الإلهيّـة الناشـئة مـن الالتـزام بالأحـكام الفقهيّـة والتوجيهـات السـلوكيّة الأخلاقيّـة والمؤسّسـة علـى المعرفـة العقليّـة، حاكمـةً علـى ممارسـة التجربـة الزمنيّـة، وكذلـك علـى إدراك تلـك التجربـة مـن منظـار واقعـيّ شـامل.

دور المعرفـة الحضوريّـة فـي منـع انحـراف المسـتفيد مـن المعرفـة الزمنيّـة كمقدّمـة للتأثيـر والسـلطة، ينعكـس فـي تجربـة الإمـام الـذي لـم يتأثّـر حتّـى فـي أوجّ الانتصـارات الكبـرى. فعندمـا قيـل لـه أنّ الشـاه قـد رحـل، قـال: ومـاذا بعـد؟ هـذا ما يشـير إلى عـدم غفلـة الإمام عـن الحضـور الإلهـيّ حتّـى مـع انغماسـه فـي عالـم الأسـباب. ويشـير إلـى فهمـه للزمـان والمـكان والمعرفـة الدنيويّـة بشـكل سـليم، لا يتوهّـم فيهـا الكمـال أو الاكتمـال الواقعـيّ أو المعرفـيّ. مـن هنـا فـإنّ فصـل المعرفـة الزمنيّـة عـن المعرفـة الحضوريّـة، وإهمـال العبـادات والتوجّـه فـي النيّـة والعمـل إلـى اللـه، يحـوّل النتيجـة الزمنيّـة إلـى غايـة نهائيّـة، وتحتجـب الغايـة الحقيقيّـة أي العبوديّـة التـي تتجلّـى فـي أداء التكليـف. وبلغـة أخـرى، إنّ جعـل النتيجـة الزمنيّـة غايـة نهائيّـة، يمنـع التفاعـل بيـن المعرفـة الزمنيّـة والحضوريّـة.

يمكـن أن تصبـح المعرفـة الزمنيّـة مغذّيًـا للمعرفـة الحضوريّـة عنـد التوجّـه نحـو الغايـة السـامية، أي بشـرط أن تكـون التجربـة الزمنيّـة ليسـت ذات غايـة زمنيّـة حصـرًا، بـل ذات غايـة تكامليّـة منطويـة فـي عبوديّـة أداء التكليـف. أمّـا إذا كانـت المعرفـة الزمنيّـة ليسـت موجّهـة بالغايـة الحضوريّـة الإلهيّـة، فسـتكون غايتهـا القصـوى النتيجـة الواقعيّـة، وبالتالـي الوقـوع فـي توهّـم الاسـتقلال والقـدرة علـى تحقيـق النتائـج، رغـم مغايـرة الواقـع لهـذا التوهّـم. فيصبـح الوهـم قائـدًا إلـى المبالغـة فـي نسـب الأفعـال الناجـزة إلـى النفس، وإغفـال العثـرات، فتحصـل ثغـرات ومشـكلات روحيّـة وزمنيّـة علـى حـدٍّ سـواء.

تحليـل الإمـام للمشـكلات الروحيّـة الناتجـة عـن تحـوّل الجدليّـة التفاعليّـة إلـى انفصـال أو تناقـض يوضـح مـدى أهمّيّـة التكامـل المعرفـيّ بيـن البُعدَيـن الروحـيّ والزمنـيّ. فمـن حيـث تأثيـره علـى الفاعليّـة فـي مواجهـة التحدّيـات الكبـرى، يعتبـر الإمـام أنّ الاكتفـاء بالمعرفـة الزمنيّـة انحـراف وغفلـة، حيـث

كان الكثيـرون يظنّـون استـحالة تحطيـم السـلطة الطاغوتيّـة بأسـلحتها الحديثـة المقرونـة بدعـم القـوى العظمـى. وكان هـذا تغافـلًا عـن إرادة اللـه. وكانـت الغفلة عـن أنّ مـا تخيّلناه مسـتحيلًا يحـدث بـإرادة الحـقّ تعالـى. وإنّـي لا أعتبـر هـذا الانتصـار معتمـدًا علـى شـخص ما[٤٥٩].

وفـي معاييـر النصـر والهزيمـة الحقيقيّيـن، يصبـح التـوكّل علـى غيـر الله هـو الهزيمـة. فـ«لو لـم نتّـكل علـى اللـه يومًـا، واعتمدنـا علـى النفـط والسـلاح، فاعلمـوا أنّ ذلـك اليـوم هـو يـوم انحدارنـا صـوب الهزيمـة»[٤٦٠]. وكذلـك عنـد التوجّـه نحـو النتائـج والمكاسـب الدنيويّـة، أي «عندمـا يظهـر الانحـراف وحـبّ السـلطة والمـال بيـن المسـؤولين، فـإنّ ذلـك يـدلّ علـى هزيمتنـا»[٤٦١]. ففـي الرؤيـا الواقعيّـة، ليـس ثمّـة نتيجـة فعليّـة منتظـرة مـن غيـر القـادر المطلـق، و

لا تظنّـوا أنّ التـوكّل علـى غيـر اللـه تعالـى ينفّـس عنّـا الهمـوم ويفـرّج عنّـا الكـرب. توكّلـوا علـى اللـه. لـو لـم نتـكلّ علـى اللـه يومًـا مـا واعتمدنـا علـى النفـط أو السـلاح، فاعلمـوا أنّ ذلـك اليـوم هـو يـوم انحدارنـا صـوب الهزيمـة[٤٦٢].

التجربـة الزمنيّـة، والانخـراط فـي عالـم الأسـباب والوسـائل والمتغيّـرات والكثـرات، تسـوق المـرء إلـى الغفلـة عـن الوجـود الإلهـيّ، فـي حـال عـدم الالتفـات والذكـر والتذكّـر. ويشـير الإمـام إلـى هـذه الإشـكاليّة فـي تفسـير آيـة ﴿وَلا تَكُونُـوا كَالَّذِيـنَ نَسُـوا اللَّـهَ فَأَنسَـاهُمْ أَنفُسَـهُمْ أُوْلَئِـكَ هُـمُ الفَاسِـقُونَ﴾[٤٦٣] حيـث يقـول: «[...] ففـي مرحلـة العمـل، فـإنّ مـن نسـي اللـه وحضـوره جـلّ وعـلا يصـاب بنسـيان نفسـه، أو يسـاق إليـه، وينسـى عبوديّتـه، ويسـاق إلـى نسـيان مقـام العبوديّـة»[٤٦٤]، ويعـزل نفسـه عـن المؤثّـر الحقيقـيّ فـي الوجـود.

---

٤٥٩ مختارات من خطابات وأحاديث الإمام الخميني، مصدر سابق، الصفحة ٢٧٤.

٤٦٠ صحيفة الإمام، مصدر سابق، الجزء ٢٠، الصفحة ٧٠.

٤٦١ المصدر نفسه، الجزء ١٦، الصفحة ٢٥

٤٦٢ المصدر نفسه، الجزء ٢٠ ، الصفحة ٧٠.

٤٦٣ القرآن الكريم، سورة الحشر، الآية ١٩.

٤٦٤ صحيفة الإمام، مصدر سابق، «رسالة إلى ابنه أحمد»، الجزء ١٨، الصفحة ٤١١.

ينظـر بعـض المحدثيـن بنظـرة أحاديّــة إلــى التجربــة الزمنيّــة، محاوليـن عزلهـا عــن العبوديّــة للـه، وغايتهـا الحقيقيّـة. فيتحـدث د. عبـد الكريـم سـروش عـن ضـرورة فصـل المهــامّ العقليّــة عــن الخطــاب الدينــيّ. فالحكومــة يديرهــا العقــل لا الديــن، العقــل الــذي يخطــئ ويصيـب ويجـرّب ويتطـوّر[٤٦٥]، غافـلاً عـن ضـرورة حاكميّـة القيـم الدينيّـة علــى الفعـل العقلــيّ الدنيـويّ. فـي حيـن أنّ تحديـد العلاقـة بيـن الديـن والدنيـا مـن الناحيـة المعرفيّـة والأخلاقيّـة، مـن خـلال الجدليّـة المعرفيّـة، يسـاهم فـي الانسـجام الأخلاقــيّ والعملــيّ لـدى الفـرد فـي حـال كان مهاجـرًا عـن الدنيـا وعامـلًا فيهـا فـي الوقـت نفسـه، فيحصـل التكيّـف مـع الظـروف والابتـلاءات، وتتحصّـل العزيمـة علـى مواجهـة التحدّيـات، عنـد وقوفهـا فـي وجـه تنفيـذ التكليـف الإلهـيّ، مـن خـلال التـوكّل علـى اللـه.

سـياق آخـر، حـاول مـن خلالـه سـروش، الفصـل بيـن التجربـة الزمنيّـة والمسـار التكاملـيّ الروحـيّ، وبيـن المعرفـة الزمنيّـة والمعرفـة الحضوريّـة، عبـر توجيـه التجربـة نحو الأسـباب الثانويّـة وعزلهـا عـن المؤثّـر الحقيقـيّ، حيـث يقـول سـروش:

> فــي المديريّــة الحديثــة نـرى انحسـار العوامـل الغيبيّـة فـي واقـع العمـل والتدبيـر. فالمديريّـة عبـارة عـن فـنّ تنظيـم وتطبيـق الوسـيلة مـع الهـدف. فأينمـا تكـون أنـت مديـرًا لمصنـع، أو مستشـفى، أو مدرسـة ثانويّـة أو مطـار، فينبغـي أن تعلـم مـا هـو هدفـك؟ ومـا هـي الوسـائل التـي توصلـك إلـى ذلـك الهـدف؟ وإذا أردت أن تعلـم مـا هـي الوسـائل التـي توصلـك إلـى الهـدف والغايـة، فإنّـك تحتـاج إلـى علـوم كثيـرة، مثـل علـم النفـس وعلـم الاجتمـاع وغيرهـا. وهـذا هـو العقـل العملـيّ، أي إيجـاد التناسـب بيـن الهـدف والوسـيلة. فالمديريّـة الحديثـة تسـعى إلـى إزاحـة عناصـر الحظّ والعوامـل الغيبيّـة غيـر القابلـة للمحاسـبة والضبـط. وتسـعى إلـى إلغـاء الأمـور التـي لا تدخـل فـي وعـي الإنسـان، ولا يسـتطيع الإنسـان السـيطرة عليهـا وضبطهـا. وهـذا هـو معنـى المديريّـة الحديثـة[٤٦٦].

فالمعرفـة الحضوريّـة، فـي نظـره، خـارج الوعـي الإنسـانيّ. فـي حيـن أنّهـا، فـي نظـر الإمـام، عمـق الوعـي الإنسـانيّ، وتمظهـر الحقائـق وحضورهـا فـي الوعـي بشـكل مباشـر.

---

٤٦٥ راجع: عبد الكريم سروش، **السياسة والتديّن** (بيروت:الإنتشار العربي، ٢٠٠٩)، الصفحة ٦٩.

٤٦٦ **السياسة والتديّن**، المصدر نفسه، الصفحة ٢٥.

العوامل الغيبيّة، في نظر د. سروش، تقع في منزلة الحظّ وفي نطاق تأثير الغيب في الدنيا، على أساس أنّ ليس ثمّة صلة بين الإنسان والله، فتنتفي معاني التوكّل، التوفيق، الرعاية، الرحمة، الابتلاء، التسديد وغيرها. فعدم سيطرة الإنسان على العوامل الغيبيّة لا يغني خروجها من الحسبان والاعتبار. فهي تتضمّن ارتباط الإنسان بربّه، وتصرّفه على أساس أنّ استعمال الوسائل للوصول إلى الأهداف يقع في مسار التكامل والابتلاء على أنّ الدنيا مزرعة للآخرة. وعلى مستوى الفعاليّة تنعكس العلاقة مع الله في الإخلاص والصبر وإكمال العمل، أمّا على المستوى الاجتماعيّ، كما أشرنا فيما سلف، فتمهّد لقيام مجتمع توحيديّ موحَّد.

يناقش الإمام هذا الإشكال من زاوية أخرى، في كتابه **مصباح الهداية**، حيث يعتبر أنّ القول بفصل المستويات والمراتب الوجوديّة عن بعضها البعض، يؤدّي إلى القول بتعطيل النفوذ والتأثير الإلهيّ في الكون، ويضع هذه الآراء في خانة الجحود. حيث «[...] تراهم قد ينفون الارتباط ويحكمون بالاختلاف بين الحقائق الوجوديّة، ويعزلون الحقّ عن الخلق وما عرفوا أنّ ذلك يؤدّي إلى التعطيل ومعلوليّة يد الجليل»[٤٦٧]. فينبغي التعاطي مع كلّ مرتبة وجوديّة بحقّها بعد معرفتها ومعرفة ظروف وطبيعة المعرفة فيها. ممّا يدلّنا على عدم الاعتماد بشكل مستقلّ على المعرفة الزمنيّة، فلا تكون هذه المعرفة مسيطرة على التفكير والروح، مثلما لا نتعلّق ولا نرتبط بالنعم الدنيويّة الزائلة والمتبدّلة.

يلاحظ الإمام وجود الإشكاليّة عند من لم تتحقّق لديهم معرفة حضوريّة بالقدرة الإلهيّة. وفي شرحه لحديث التوكّل يصف الإمام حال العامّة من الناس فيقول:

> [...] فإنّهم في الأمور الدنيويّة، لا يعتمدون على الحقّ سبحانه، بأي شكل من الأشكال، ولا يتشبّثون إلّا بالأسباب الظاهريّة والمؤثّرات الكونيّة. وإذا ما اتّفق أحيانًا أن توجّهوا إلى الحقّ تعالى وطلبوا منه حاجةً، أو رجوا منه رجاءً، فذلك من باب التقليد، أو من باب الاحتياط، لأنّهم لا يرون في ذلك ضررًا عليهم بل ربّما يحتملون فيه فائدةً [...] ولكنّهم إذا رأوا الأسباب الظاهرة ملائمةً ومطابقةً لأهوائهم، غفلوا كلّيًا عن الحقّ تعالى وعن تصريفه للأمور. إنّ المقولة القائلة بأنّ التوكّل لا يتنافى مع العمل والتكسّب، صحيحة، بل هي مطابقة للبرهان والنقل.

---

٤٦٧ مصباح الهداية، مصدر سابق، الصفحة ٢٠.

ولكنّ الاحتجاب عن ربوبيّة الحقّ، وتصريفه للأمور، واعتبار الأسباب مستقلّةً، يتنافى والتوكّل.[٤٦٨]

٤٦٨ **الأربعون حديثًا**، مصدر سابق، الصفحة ٢٤٨.

# الخاتمة

الإضافة التي قدّمها الإمام الخميني للفكر والفلسفة الإسلاميّة تقع في نطاق النافذة المعرفيّة التي تتأتّى من إحلال أيّ نظريّة في ساحة التطبيق والفعل. فالبعد النظريّ يتميّز باحتوائه لمعايير عامّة، ومؤشّرات جزئيّة، ووصف للواقع أو تفسير وفق منهج أو تحديد اتّجاه. أمّا البعد التطبيقيّ الذي يأتي بناءً على النظريّة، فيقدّم مساحةً جديدةً للبحث والتأمّل. وبناء منظور خاصّ بعمليّة التطبيق الواقعيّ يعتبر مكمّلًا ضروريًّا للنظريّة الأساسيّة.

فتح الإمام المجال أمامنا للبحث في نطاق هذا المنظور، وذلك تحت عناوين كثيرة:

- نتائج الالتزام بالنظريّة في الواقع المتعدّد الأبعاد
- صعوبات تطبيق النظريّة
- حيثيّات تفاعل الفعل التطبيقيّ مع النظريّة والواقع
- تفاعل النظريّة مع الذات الإنسانيّة والنظريّات الأخرى
- اكتشاف منهجيّة تطابق النظريّة مع الواقع الخارجيّ
- اكتشاف كيفيّة انسجام النظريّة داخليًّا
- اكتشاف مقدّمات تطبيق النظريّة
- تعدّد أبعاد الواقع يتحوّل إلى مرآة تعكس زوايا الانطباق المتعدّدة للنظريّة
- تحديد نطاق انطباق النظريّة
- وضوح المفاهيم المجرّدة للنظريّة بشكل بسيط ومباشر
- اكتشاف المنطق الخاصّ بالفعل بما يجعله منسجمًا مع النظريّة
- نقل تبنّي النظريّة من المستوى الفرديّ إلى المستوى الجماعيّ
- الانسجام والتكامل بين المعرفة العقليّة والمعرفة العمليّة

جدليّة المعرفة، التي قاربناها في هذا البحث، تقع في نطاق هذه النافذة المعرفيّة التي فتحتها التجربة الخمينيّة أمامنا كمساحة بحث وتحليل جديد، تتطلّب مقاربات متعدّدة المستويات والأبعاد، ومتفاوتة العمق، كي تعطي التجربة المتشابكة حقّها من الوعي، وتقدّمها كجزء لا يتجزّأ من المشهد الفكريّ الفلسفيّ والثقافيّ.

# مصادر البحث

## المصادر العربية

روح الله الموسوي الخميني، الحكومة الإسلاميّة، الناشر غير محدد/ التاريخ غير محدد.

روح الله الخميني، جنود العقل والجهل (مؤسّسة أمّ القرى).

روح الله الخميني، الأربعون حديثًا (بيروت: دار التعارف للمطبوعات، ١٩٩٢).

صحيفة الإمام، الإصدار الإلكترونيّ (مركز البحوث الكمبيوترية للعلوم الإسلاميّة).

منهجيّة الثورة الإسلاميّة (مؤسّسة نشر وتنظيم آثار الإمام).

مختارات من خطابات وأحاديث الإمام الخميني (مؤسّسة حفظ ونشر تراث الإمام).

هادي قبيسي، «مباني النظام الإيرانيّ»، فصليّة شؤون الأوسط.

غلام علي الرجائي، قبسات من سيرة الإمام الخميني (قدّس سرّه)، الحياة الاجتماعيّة (بيروت: الدار الإسلاميّة).

غلام علي الرجائي، قبسات من سيرة الإمام الخميني (قدّس سرّه)، القيادة (بيروت: الدار الإسلاميّة، ٢٠٠٥).

غلام علي الرجائي، قبسات من سيرة الإمام الخميني (قدّس سرّه)، الحالات العباديّة والمعنويّة (بريوت: الدار الإسلاميّة، طبعة ١، ٢٠٠٢).

رسول سعادتمند، «بيان الثورة في مرآة الإعلام»، الجزء ١، ترجمة: عبّاس صافي، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي.

رسول سعادتمند، «بيان الثورة في مرآة الإعلام»، ترجمة: عبّاس صافي، الجزء ٢ (بيروت: مركز الحضارة، ٢٠٠٩).

السيّد محمد حسين الطبطبائي، تفسير الميزان، الجزء ١٩.

عبد الجبار الرفاعي، مبادئ الفلسفة الإسلاميّة (دار الهادي، ٢٠٠٥) الجزء ١.

السيّد محمد حسين الطبطبائي، أسس الفلسفة والمنهج الواقعي، المجلد الأوّل (مؤسّسة أمّ القرى للتحقيق والنشر، الطبعة ١، ١٤١٨هـ ق).

محمد باقر الصدر، الأسس المنطقيّة للاستقراء (بيروت: دار التعارف، ١٩٩٠).

توبي أ.هفّ، فجر العلم الحديث: الإسلام، الصين، الغرب، ترجمة د. محمد عصفور (عالم المعرفة، العدد ٢٦٠، الطبعة ٢، آب ٢٠٠٠).

آية الله جوادي آملي، منزلت عقل در هندسه معرفت ديني (مركز نشر إسراء، ١٣٨٦ هـ ش).

الشهيد مرتضى مطهّري، محاضرات في الدين والاجتماع (الدار الإسلاميّة، ٢٠٠٠).

عبد الوهّاب محمد المسيري، موسوعة اليهود واليهوديّة والصهيونيّة (القاهرة: دار الشروق، الطبعة ١، ١٩٩٩) الجزء ١.

كاظم قاضي زادة وآخرون، فقه الاجتماع السياسي (بيروت: مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلاميّ، ٢٠١٠).

روح الله الخميني، التوحيد والفطرة، نسخة الكترونية، المكتبة الشاملة.

روح الله الخميني، «رسالة الطلب والإرادة»، نسخة الكترونيّة، المكتبة الشاملة.

روح الله الخميني، سرّ الصلاة أو صلاة العارفين، ترجمة: السيّد أحمد الفهري (مؤسسة الإعلام الإسلامي).

روح الله الخميني، جنود العقل والجهل (دار المحجّة البيضاء، ٢٠٠٣).

منهجيّة الثورة الإسلاميّة، مصدر سابق (مؤسّسة نشر وتنظيم آثار الإمام الخميني).

د. سعاد الحكيم، «دور الإمام في تاريخ العرفان»، مقالة في كتاب: أعمال مؤتمر العرفان عند

الإمــام الخمينــي (قــدّس ســرّه) (بيــروت: معهــد المعــارف الحكميّــة، ١٩٩٩).

روح الله الخميني، الآداب المعنويّة للصلاة.

العلّامة محمد حسين الطبطبائي، الميزان في تفسير القرآن.

العلّامـة محمـد حسـين الطبطبائـي، دروس فلسـفيّة فـي شـرح بدايـة الحكمـة، ترجمـة حبيـب فيّـاض (دار الهـادي، الطبعـة ١، ١٩٩٥).

السيّد حسن إبراهيميان، نظريّة المعرفة (بيروت: مؤسّسة أمّ القرى للتحقيق والنشر، ٢٠٠٤).

صدر الدين الشيرازي، مفاتيح الغيب.

الإمام الخميني كما يراه الإمام الخامنئي (دار المحجّة البيضاء، الطبعة ١، ٢٠٠٠).

روح اللــه الخمينــي، مصبــاح الهدايــة إلــى الخلافــة والولايــة (بيــروت: مؤسّســة الأعلمــي، الطبعــة ١، ٢٠٠٦).

روح الله الخميني، الفناء في الحب (بيروت: دار التعارف).

روح الله الخميني، شرح دعاء السحر (مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام، ١٣٨١ هـ.ش).

روح الله الخميني، رشحات ملكوتيّة، إعداد: محمد رضا أوحدي (بيروت: مركز باء للدراسات، ٢٠٠٨).

د. محمـد خاقانـي، «تقديـم الطبعـة فـي عرفـان الإمـام الخمينـي وفلسـفة صـدر المتألّهيـن»، مقـال فـي: أعمـال مؤتمـر العرفـان عنـد الإمـام الخمينـي (معهـد المعـارف الحكميّـة، ١٩٩٩).

آملي، نداء التوحيد، مصدر سابق.

علـي فيّـاض، نظريّـات السـلطة فـي الفكـر السياسـيّ الشـيعيّ المعاصـر (مركـز الحضـارة لتنميـة الفكـر الإسـلاميّ).

روح اللـه الموسـوي الخمينـي، الأربعـون حديثـًا، ترجمـة محمـد الغـروي (بيـروت: دار التعـارف، الطبعـة ٤، ١٩٩٢).

روح الله الخميني، الجهاد الأكبر، ترجمة: حسين كوراني (بيروت: الدار الإسلاميّة، الطبعة ٤، ١٩٩١).

غلام علي الرجائي، قبسات من حياة الإمام الخميني، الإمام في ميدان التعليم الحوزوي والمرجعيّة (بيروت: الدار الإسلاميّة).

غلام علي، (مؤسسة نشر وتنظيم آثار الإمام)، الجزء الخامس.

مجلّدات الكوثر، (مؤسسة نشر وتنظيم آثار الإمام).

محمد بن اسحق الكليني، أصول الكافي، الجزء الأوّل، كتاب فضل العلم، باب صفة العلم وفضله، الحديث الأوّل.

محمد علي شاه آبادي، رشحات البحار، (دار المعارف الحكمية، ٢٠١٠)، الصفحة ٧٣.

صدر الدين الشيرازي، رسالة الأصول الثلاث، تحقيق: د. أحمد ماجد (دار المعارف الحكمية، ٢٠٠٨).

صدر الدين الشيرازي، شرح الأصول من الكافي (دار المحجّة البيضاء، الطبعة ١، ٢٠١١).

محمدي الريشهري، ميزان الحكمة، باب فضل العلم.

انظر: جوادي آملي، العرفان والثورة (دار الوسيلة، الطبعة ١، ١٩٩٤).

غلام علي الرجائي، قبسات من سيرة الإمام الخميني، الحياة الاجتماعيّة (بيروت: الدار الإسلاميّة، ١٤٢٢ هـ ق).

عبد الكريم سروش، السياسة والتديّن (بيروت: الانتشار العربي، ٢٠٠٩).

الشهيد مرتضى مطهّري، محاضرات في الدين والاجتماع (الدار الإسلاميّة، ٢٠٠٠).

عبد الوهاب محمد المسيري، موسوعة اليهود واليهوديّة والصهيونيّة، (القاهرة: دار الشروق، الطبعة ١، ١٩٩٩)، الجزء الأوّل.

شفيق جرادي، الإمام ونهج الاقتدار (معهد المعارف الحكميّة، ٢٠٠٧).

منوجهر محمدي. الثورة الإسلاميّة في إيران: ظروف النشأة والقيم القيادية، ترجمة: حيدر نجف (معهد المعارف الحكميّة، ٢٠٠٩).

محمد شفيعي فر، الأسس الفكريّة للثورة الإسلاميّة الإيرانيّة، ترجمة: محمد زراقط (مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلاميّ، ٢٠٠٧).

حميد الأنصاري، حديث الانطلاق (مؤسّسة نشر وتنظيم آثار الإمام الخميني، ٢٠٠٥)، الصفحة ١١.

محمد حسنين هيكل، مدافع آية الله: قصة إيران والثورة (دار الشروق، الطبعة ٧، ٢٠٠٦).

قاسم صفا، سرّ الثورة في خطاب الإمام الخميني، في: كتاب المنطلق، الإمام الخميني الفكر والثورة (الطبعة ١، ١٩٩٠).

وهبة الزحيلي، الفقيه الثائر في الزمن الصعب، في: ثورة الفقيه ودولته، حميد حلمي زاده (الطبعة ٢، ٢٠٠٣).

أحد فرامرز قراملكي، مناهج البحث في الدراسات الدينيّة (بيروت: معهد المعارف الحكميّة، ٢٠٠٤).

# المصادر الفارسيّة

سيد عبد الغنى اردبيلى، تقريرات فلسفه أمام خمينى – شرح منظومه، شرح أسفار (مؤسسة تنظيم ونشر آثار أمام).

محمد تقي جعفري، حكمت أصول سياسي إسلام (انتشارات بنياد نهج البلاغة. الطبعة ٣. خريف ٧٣ هـ ش).

آية الله جوادي آملي، منزلت عقل در هندسه معرفت ديني (مركز نشر إسراء، ١٣٨٦ هـ ش.).

# المصادر الإنجليزيّة


Robert Audi, The Cambridge Dictionary of Philosophy (Cambridge University Press, second edition, 1999), p. 920.

Roger Mclure, The Philosophy of Time (Routledge, 2005).

Nicolas Rescher, Epistemology, an introduction to the theory of knowledge (State University of New York, 2003).

Skorokhod, A.V., Basic Principles and Applications of Probability Theory (Springer-Verlag Berlin Heidelberg, 2005).

The Metaphysics of Knowledge (Oxford University Press, 2007).

Aharon Kantorovich, "Philosophy of Science: From Justification to Explanation" The British Journal for the Philosophy of Science [Vol. 39, No. 4] (Dec., 1988).

Edmund Husserl, The Basic Problem of Phenomenology (Springer, 2006).

Paul A.Boghossian, Fear of Knowledge: Against Relativism and Constructivism (Oxford University Press, 2006).

Thomas S. Kuhn, The Relations between History and History of Science, (Daedalus), ]Vol. 100 [, No. 2, (Spring, 1971).

Thomas S Kuhn, Historical Structure of Scientific Discovery , Science, ]Vol. 136 [, No. 3518 (Jun. 1, 1962).

Craig Dilworth, Scientific Progress (Netherlands: Springer, 2007).

Thomas S. Kuhn, Theory-Change as Structure-Change: Comments on the Sneed Formalism, Erkenntnis, ]Vol. 10[, No. 2 (Jul., 1976).

Robert Dostal, The Cambridge Companion to Gadamer (Cambridge University Press).

Hans-George Gadamer, Truth and Method (London: Continuum, 2006).

David R. Olson., Mining the Human Sciences: Some Relations Between Hermeneutics and Epistemology, Interchange, ]Vol. 17[, No. 2 (Summer 1986).

Robert Wilson, The MIT Encyclopedia of the Cognitive Sciences (The MIT Press, 1999).

Paul Hamilton, Historicism (Rutledge, 1996).

John Elliot, "The Limits of Historical knowledge", European Review [Volume 11, No. 1] (2003).

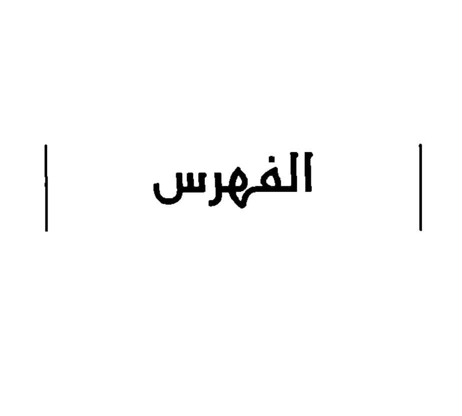
John Law, After Method, mess in social science research (London: Routledge, 2004).

Duncan Pritchard, What is This Thing Called Knowledge? (Routledge, 2006).

Jane Heal, Mind, Reason and Imagination (Cambridge University Press, 2003).

Robert P. et .al. Abelson, Experiments With People: Revelations From Social Psychology (London: Lawrence Erlbaum Associate5, Publishers, 2004).
Antony Louise, "The Socialization of Epistemology", The Oxford Handbook of Continental Political Analysis (2006).
James Jasper. "Motivation and Emotion", The Oxford Handbook of Contextual Political Analysis (Oxford University Press).
Colin Hay, "Political Ontology", The Oxford Handbook of Contextual Political Analysis (Oxford University Press, 2006).
Robert C. Roberts, Intellectual Virtues (Oxford University Press, 2007).
Roger Cooper, Is Khomeini the Leader of Iran? (Spectator, Feb. 3, 1979).
Angel Rabasa, The Muslim World after 9,11 (Rand corp., 2004).
Nicholas Rescher, The Logic of Decision and Action (University of Pittsburgh Press, 1966).
Chris Chapman, Project Risk Management (John Wiley and Sons, 2003), 2nd Edition.
Elke Weber, "Mindful Judgment and Decision Making" Annual Review of Psychology (2009).
Graham Priest, Logic, a very short introduction (Oxford University Press, 2000).
Leigh Buchanan, "A Brief History of decision Making" Harvard Business Review (January: 2006).
Mark Kaplan, "Decision Theory and Epistemology" The Oxford Handbook of Epistemology (Oxford University Press, 2002).
Janet E Davidson, The Psychology of Problem Solving (Cambridge University Press, 2003).
Johnathan Mun, Applied Risk Analysis (John Wiley and Sons, Inc 2004).
Rex Brown, Rational Choice and Judgment (Wiley, 2005) p. 42.
Hardman and Macchi, Thinking, Psychological Perspectives on Reasoning (John Wiley and Sons, LTD, 2003).
Sven Ove Hansson, Decision Theory: a brief introduction, Royal Institute of Technology (Stockholm, 1994).
Klatt and Hiebert, The Encyclopedia of Leadership (Mc-Graw Hill, 2001).
Sequential Method; See: Marianne Lewis, "Metatriangulation: Building Theory from Multiple Paradigm", The Academy of Management Review, ]Vol. 24[, No. 4., (1999).
Richard A Falk, "Khomeini's Promise", Foreign Policy, No. 34 (Spring, 1979).
US. Army, FM 3-0, Operations, Headquarters, Department of the Army (Feb., 2008).
Maziar Behrooz, "Factionalism in Iran under Khomeini" Middle Eastern Studies, ]Vol. 27[, No. 4 (Oct., 1991).

J. S. and Ismael Ismael, T. Y., "Social Change in Islamic Society: The Political Thought of Ayatollah Khomeini" Social Problems,]Vol. 27 [, No. 5 ,( Jun., 1980).
John Adair, "The Art of Creative Thinking", Cogan page (London: 2007), 2nd Edition.
Shahrough Akhavi, "Islam, Politics and Society in the Thought of Ayatullah Khomeini, Ayatullah Taliqani and Ali Shariati", Middle Eastern Studies, ]Vol. 24, No. 4 (Oct., 1988).
Charles Kurzman, "The Qum Protests and the Coming of the Iranian Revolution", (1975 and 1978), Social Science History,]Volume 27[, Number 3, (Fall 2003).
Hamid Dabashi, "By What Authority: the formation of Khomeini's Revolutionary Discourse", 1964-1977, Social Compass, ]Vol. 36[, No. (4, 1989).
Alexander Knysh, "Irfan", Revisited: Khomeini and the Legacy of Islamic Mystical Philosophy, Middle East Journal, ]Vol. 46 [, No. 4, (1992).
Sayyed Hasan Islami, Imam Khomeini, Ethics and Politics (Ahlul Bayt Digital Islamic Library Project).


الفهرس

القسم الثاني:
جدليّة المعرفة الزمنيّة -الحضوريّة

الباب الثالث:



الباب الرابع: